



<36611026280017

Philosophisches Journal

in Gesellschaft
mit mehreren Gelehrten
herausgegeben
von

Johann Heinrich Abicht
Dr. und Prof. der Philosophie.

δοκιμαζετε τα πνευματα, ἐι ἐκ τȣ Θεȣ ἐϛιν.

Dritter Band.
1795.

Erlangen,
in der Waltherschen Buchhandlung.

Philosophisches Journal.

Dritten Bandes 1s und 2s Heft.

Januar und Februar, 1795.

Johann Georg **Schlossers** kleine Schriften, 6ter Theil. Frankfurt am Main, in Commission bey Gebhard und Körber. 1794. S. 389. in 8. (21 Sgr.)

Eine schöne männliche Sprache; eine simple den Griechen und Römern abgelernte Darstellung; eine treffende fast Sokratische Ironie; ein schlichter Sinn der Wahrheit und des Rechts, der auch in Sachen der tiefern Spekulation, worin sonst Hr. S. weniger vermag, als da, wo eine glükliche unbefangene Combination der Welterfahrung am besten fortkommt, noch sichtbar ist; eine edle, feste, aus männlichem Eifer für Menschenwohl entsprossene, dabey gutmüthige Freymüthigkeit; und eine bis zur Ueberzeugungskraft durch redende Beyspiele belebende und anschaulich machende Suada zeichnet auch folgende wichtige Abhandlungen dieses Theiles aus. I. Ueber Hrn. **Garvens** Abhandlung der Frage: In wie fern es möglich sey, die Moral des Privatlebens bey der Regierung der Staaten zu beobachten? S. 5-98. Der Hr. Verf. hält sich für überzeugt, daß die Behauptung des

Hrn. Garve, als könne das Benehmen eines Regenten nach den moralischen Grundsätzen, denen gemäß der Privatmann zu leben verbunden ist, nicht beurtheilt werden, eine blosse Persiflage einer verderblichen Staatspolitik sey. Da aber diese Ironie für manche zu versteckt liegen möge, so habe er es für Pflicht gehalten, das Irrige jener Behauptung aufzudecken. Nun ist es zwar nicht zu läugnen, daß der Hr. Verf hin und wieder treffende Critiken anbringt; indessen würde er mit gründlichern und festern Begriffen von der Moral und Rechtslehre auch solche Leser, denen jener Garvische Grundsatz am Herzen liegt, und welche eben deßwegen gern sophistisiren, und leicht durch die Lücken der Beweise entschlüpfen, auf seine und der Wahrheit Seite gebracht haben. Unläugbar sind die Bemerkungen z. B.: daß Hr. Garve die Wahrheit moralischer und rechtlicher Principien, die, weil sie in der Natur eines jeden Menschen ihren Grund haben, durchaus allgemeingültig seyn müssen, mit der Schwierigkeit ihrer Anwendung und Ausübung verwechsle; daß das Gesetz der allgemeinen menschlichen Wohlfarth nicht, wie Hr. Garve meynt, der erste, sondern nur ein abgeleiteter moralischer Grundsatz sey, der nur so weit gelte, als ihn der richtig verstandene Grundsatz der Selbstliebe bestimme; daß Hr. Garve mehr das, was geschieht, zu rechtfertigen, als Regeln von dem, was geschehen soll, anzugeben bemüht sey u. s. w. Eben so unläugbar dürfte aber auch der Hr. Verf. die Motiven der Moral mit den praktischen Grundsätzen verwechselt haben S. 14. Praktische Grundsätze sind weder, noch enthalten sie Motive, d. h. Gründe zum Handeln; sondern sie sind blosse Regeln, d. h. Gründe, von denen die Art des Handelns oder die Nei-

gung des Willens abhängt. Aus dem Zusammenhange ersieht man, daß der Hr. Verf. den Unterschied zwischen absoluten und abgeleiteten, zwischen Weisheits- und Klugheits-Regeln dabey im Sinne hatte, welche letztere größtentheils eine genaue Kenntniß der Verhältnisse, unter welchen die durch die Weisheits-Regeln gebotenen Zwecke erreicht werden können, voraussetzen, und ihrer Natur nach nicht leicht für Jedermann und in jedem Verhältnisse gelten können. Ferner möchte Hr. S. dem Hrn. Garve mit Unrecht vorwerfen, daß er Rechtmässigkeit und Pflichtmässigkeit nicht gehörig unterschieden habe. Denn bey genauerer Untersuchung findet sich, daß nur das, was Pflicht ist, auch nur recht (nicht eben ein Recht) seyn könne; indem eine Handlung, die einen gültigen Berechtigungsgrund (eine wahre Regel) für sich hat, auch einen Verpflichtungsgrund für sich haben muß. Oder sollte der Hr. Verf. unter der Rechtmässigkeit einer Handlung überhaupt nur jene äussere Rechtmässigkeit verstanden wissen wollen, die in dem Nichtwiderstreiten derselben gegen die Rechte anderer besteht? Diese freylich, sie für sich allein betrachtet, ist nicht immer mit der Pflichtmässigkeit, die in der Uebereinstimmung einer Handlung mit einem Verpflichtungs- oder freyem Beweggrunde besteht, verbunden; nämlich nicht alles, was andere nicht beleidigt, soll ich schon thun, denn es ist deswegen nicht schon wahrhaft nüzlich und durchaus zwekmässig. Noch mehr, auch die Behauptung einer möglichen Collision der Pflichten, sie objektiv betrachtet, dürfte unerweislich seyn S. 25. u. a. a. O. Pflicht ist nämlich eine, durch einen von meiner Natur mir unnachlaßlich aufgegebenen Zwek nothwendige Handlung. So wenig nun die moralische Natur des Men-

schen mit sich selbst, collidirt, so wenig können auch ihre Zwecke, so wenig also auch die dadurch gebotenen Pflichten collidiren. Das scheint der Hr. Verf. hie und da selbst einzuräumen; sollten also nur die Ausdrücke ein andres sagen, so bitten wir den Hrn. Verf. zu bedenken, wie nothwendig es sey, Ausdrücke zu vermeiden, die in so wichtigen Angelegenheiten zu Mißverständnissen verleiten. Was S. 38. über die Zwangsrechte gegen diejenigen erinnert wird, welche meynen, sie könnten eine Menge von Rechten, die überall und unter allen Umständen zum Zwange befugen, unter dem Titel eines Naturrechts zusammenstellen, unterschreiben wir gern. Allein darum geben wir den Unterschied, der zwischen Rechten auf gütige Handlungen andrer gegen uns, und zwischen solchen, die, im Fall der Verweigerung, zu erzwingende Unterlassungen oder auch Handlungen bey andern begründen, statt findet, nicht auf, und glauben, daß es die eigentliche Bestimmung der Rechtslehre sey, diese letztern zu lehren. — S. 45. u. f. scheint es, als wolle Hr. S. die Möglichkeit eines innern Kennzeichens von einem Eigenthum, d. h. von einem eigenthümlichen Mittel zu einem Zwecke, läugnen. Uns scheint dieses Kennzeichen in der Bedürflichkeit eines Gutes zu einem wahrhaft guten Zwecke bey einer Person, und in der Nichtbedürflichkeit des nämlichen Gutes zu einem gleichguten und wichtigen Zwecke bey einer andern Person, deutlich angegeben zu seyn. Endlich wünschten wir, der würdige Hr. Verf. habe, was er an Hrn. Garve tadelt, selbst noch mehr zu vermeiden gewußt, als wir es finden; auch er läßt nämlich die Erkenntniß von, und die Beweggründe zu dem, was Pflicht und recht ist, von den Meynungen anderer, und von einer Berechnung äusserer zufälliger Dinge und Er-

zugnisse, die man fälschlich unbedingt unter die Titel "Güter und Uebel" bringt, abhängig seyn S. 35. 36. und a. a. O. II. Von dem Adel, 1 Stück. Ueber eine Stelle aus Dupatty Lettres sur l'Italie S. 94-139. Der Hr. Verf. will hier bloß den Adel, der als Landstand ein Gegengewicht der Souveränität seyn kann, verstanden haben. Von ihm nimmt er mit andern an, daß er in einer Monarchie unentbehrlich sey, daß die Monarchen nur den Stand, das Volk hingegen bloß die Personen dieses Standes hassen, und daß letzteres sehr unklug handle, wenn es seinen Damm gegen willkürliche Gewalt niederzureissen suche. Allein jener Adel müsse nur auch selbst dahin streben, seinen Stand und sich selbst durch ein menschliches gutes Betragen und durch Erfüllung seiner ständischen Pflichten dem Volke beliebt zu machen. III. Von dem Adel, 2tes Stück. Ueber ein Fragment des Aristoteles. Das Thema dieser Abhandlung ist dieß: Wie ist es nur möglich, daß die heutige Welt die Vorzeit vieler Jahrhunderte fragen solle, wen sie ehren und achten soll? Aristoteles, der in dem hier übersetzten Fragmente selbst sagt: "Uns liegt mehr daran, daß einer selbst ein Mann von Ehre sey, als daran, ob sein Grosvater oder Urgrosvater einer gewesen ist" und der dem Euripides beystimmt, wo er sagt: "Nicht deines Vaters Werth, dein eigner adelt dich", dieser Aristoteles will dennoch jene Aufgabe durch die Annahme eines wahren physischen Unterschieds der Geburt entscheiden: Adeliche, sagt er, sind nur so viel als Wohlgebohrne, und dergleichen lassen sich wohl rechtfertigen; indem der erste Vortrefliche eines Geschlechts seine Vortreflichkeit mittheilen kann. Plato getraut sich nicht, diesen Unterschied anzunehmen; aber er will doch den Adel dem Volke durch

die Fikzion ehrwürdig machen: "daß die Natur verschiedene Massen habe, aus welchen sie die Menschen bilde. Zu einigen dieser Massen habe sie Gold, zu andern Silber, Erz und Eisen gemischt." Doch läßt er alle Kinder gleich nach der Geburt unter einander werfen, und erst dann die goldenen herausziehen, wenn ihr Alter ihren Charakter entwickelt, und den weisern Staatsvorstehern die Zeichen angegeben hat, wodurch sie bessere Menschen von den schlechtern unterscheiden können. Hobbes in seinem Leviathan meynt: "der Werth des Menschen sey sein Preis in dem Verhältnisse mit andern Dingen, d. h. er gelte so viel, als man zahlen mögte, um die Macht zu kauffen, die er hat. Er redet also bloß von dem äussern Werthe des Menschen. Nun ist in der That die Macht eines jeden Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft von zweyerley Art. Einmal diejenige, welche die Gesetze und der gesetzmässige Stand einem jeden zutheilen; und dann die, welche er ausserdem in sich hat. Wenn man also den Adel in jene durch die Gesetze verliehene Vorrechte einer grössern Wirkungsfähigkeit setzt, so ist allerdings dessen Werth in dem Staate grösser. In dem Falle beruht dieser Werth auf keinem Vorurteile, sondern auf dem Gesetze (und dieses Gesetz? beruht nicht etwa dieses, und mit ihm also doch auch jener Werth, auf einem Vorurteile der Geburt? ist nicht die eigentliche Frage diese: liegt in der Geburt ein wahrer Werth, auf den die Gesetze so wichtige Vorrechte der Wirkungsfähigkeit, ja selbst das Recht der Erbschaft grosser Güter, bauen dürfen? Von dieser Seite liegt der Adel auf keine Weise, wie der Hr. Verf. meynt, ausser den Grenzen einer philosophischen Untersuchung. Daß die gemein seyn sollenden Eigenschaften, und die aus-

gezeichneten persönlichen Vorzüge kein Grund seyen, worauf der Staat die Vorrechte des Adels gründen könne, weil jene allgemein seyn sollen, und diese von der Meynung der Leute abhängen S. 153. ist, wie das folgende ausweist, wohl nur eine Persiflage.) Hr. S. gibt nun folgende Nebenursachen an, warum man dem Vorurteile für den Adel viel Kraft beylegen müsse S. 156. u. f.: 1. Die Rolle des Vaters hat bey dem Volke Einfluß auf dessen Achtung gegen seine Kinder; 2. der angesehene Vater befördert seine Kinder und übergibt ihnen dadurch einen Theil seines Ansehens; 3. der im Staate wichtige Mann erwirbt sich Reichthum, der seiner Familie Ansehn und Anhang verschaft; 4. ein solcher Vater kann auch seinen Kindern eine vorzügliche Erziehung geben, wenigstens ihnen den Schein davon verschaffen; 5. die Kinder solcher Männer wecken in einander einen Esprit du Corps auf; und endlich 6. haben sie die Gewohnheitsgesetze für sich. Doch, fährt der Hr. Verf. fort, fallen im Gange der Bildung der Staaten viele dieser Ursachen wieder weg, so daß jezt der Adel bey uns fast ganz aufgehört hat ein Phänomen zu seyn, von welchem die Philosophie Rechenschaft zu geben hätte, und die Nichtadelichen haben in der That keinen Grund mehr, den Adel um seine geringen Präminenzen zu beneiden: vielmehr sollten sie sich Glük wünschen, daß ihre Stände nicht verderbt werden dadurch, daß ihnen gleicher Zutritt zu dem Hofkreis und den Paradechargen verstattet wird. Alsdann freylich, wenn die Regierung dem Adel Vorzüge in der Staatsregierung geben wollte, und das Privatleben des Regenten sein publikes Leben einschliessen sollte, würde der Patriot Ursache sich zu beklagen haben. Das wird denn aber immer weniger der Fall wer-

den, wenn die unadelichen Gelehrten nicht mehr nach dem Adel streben, ihn dadurch wichtig machen, oder sich zur Beschönigung und Verdekung der adelichen Schwächen gebrauchen lassen. (Hr. S. scheint in dieser Abhandlung dadurch, daß er das Psychologische mit dem Rechtlichen in Betreff des Adels zusammen nimmt, und bald jenes bald dieses vor Augen hat, sich verwirrt zu haben, und sich selbst nicht gleich geblieben zu seyn.)

IV. Ueber die Büchercensur und Publicität. Mit Recht befürchtet Hr. S., daß wir das Palladium unserer Wohlfarth, die Preßfreyheit und Publicität, schwerlich für immer, so wie es Milton in seiner Rede über die Preßfreyheit wünscht, der Achtung für die Würde der Wissenschaften zu verdanken haben möchten, und thut deswegen folgende Vorschläge zu ihrer Erhaltung. Man mache die Schriftsteller so nützlich als möglich, und lasse deswegen kein schlechtes Buch zu Markte bringen, oder es nicht mehr kaufen. Zu dem Ende müssen die guten Schriftsteller (welcher hält sich nicht dafür?) die Censoren der schlechtern werden, und vorzüglich auf alles sehen, 1. was nach Anekdotenjägerey und Pasquillen schmekt; 2. was gegen die Regenten, die Gesetze, die bürgerlichen Anstalten, die Gerichte und die Verwaltung des Staats und der Rechte ins Publikum geschrieben wird, ohne deswegen zu allen Mißtritten der Regierung und ihrer Diener zu schweigen, oder gar ihrem Despotismus den Hof zu machen, und die, welche sich dagegen auflehnen, als Majestätsschänder aufzustellen; sie dürfen nur alles mit Billigkeit und Schonung prüfen. Weiter müssen sie 3. auf das Ansehn der wohlthätigen Lehren unserer geoffenbarten Religion halten, und endlich 4. sich der Keime neuer edlen Erfindungen und Entdeckungen annehmen. Da-

bey könnten sie immer das Publikum mit Anekdoten aus der alten Welt unterhalten u. s. w. (wenn sich nur nicht so leicht der so schädliche Gelehrten-Despotismus einschliche.) V. Vom Geschwind-Regieren. Ueber eine Stelle des Kallimachus, welcher vom Ptolomäus rühmte: „daß er am Abend ausführe, was ihm am Morgen eingefallen wäre." Das Geschwind-Regieren, sagt Hr. S., ist eine Eigenschaft, die nur einem Despoten ansteht. Denn aller Entschluß setzt voraus, daß die Data, worauf er gegründet ist, deutlich erkannt werden, und daß der, welcher sich entschließt, sich der Kräfte, welche zur Ausführung nöthig sind, bewußt ist. Das alles steht nur beym Despoten, dessen Wille für das allgemeine Beste gilt, und der mit einem Winke seine Sklaven in Thätigkeit setzen kann. Am allerwenigsten paßt aber das Geschwind-Regieren in unsre Zeiten, wo die Geschäfte so sehr verwickelt sind. Nebenbey entwirft Hr. S. eine kurze Geschichte der geschwinden Regierungen, und belegt dadurch die Schädlichkeit derselben. VI. Von den Staatsreformen. Ueber eine Stelle des Aristoteles in seiner Abh. von der Politik, wo er den wichtigen Gedanken äussert: daß die Kraft der Gesetze in der Gewohnheit zu gehorchen bestehe. Hr. S. will mit Recht, daß man nicht sogar viel auf die mögliche Einimpfung richtiger Erkenntnisse, und noch weniger auf die Geneigtheit der Menschen, solchen Erkenntnissen gemäß zu handeln, bauen solle. Freylich, fährt er fort, ist eine Reformation alsdann unvermeidlich, wenn der Druk beschwerlicher zu werden anfängt, als die Anstrengung, die die Ablegung einer Gewohnheit fordert; denn alsdann kann man auf die Wirkung der Gewohnheit nicht mehr zählen. Wenn aber ja die Nation eine Staatsre-

form anfangen will, so prüfe sie zuvor, ob sie einer Verbesserung fähig ist, ob sie Leute habe, die im Stande sind, einen Standpunkt des Bessern festzusetzen, ihr Ideal von demselben so zu nüanciren, wie es in unsre Verhältnisse, und für Menschen, die gewöhnlich nur Menschen im Räsonniren, aber ziemlich thierisch im Handeln sind, taugt? Aber auch eine solche Reform wird immer mißlich seyn, und es bleibt der beste Ausweg, daß der Regent und Staatsmann jene Epoche einer unvermeidlichen Reform voraussieht, und die befehlende Gewalt sich selbst reformirt. Denn alle andere Reformen entwöhnen den Unterthan des Gehorsams, und veranlassen den Untergang der Verfassung, wenigstens die Verachtung aller Gesetze. Hat der Staatsmann aber diese Epoche übersehen, so helfen keine Plakate, keine Belohnungen und Versprechungen mehr. Beygefügt ist die Ausführung dieses Gedankens aus einer Rede des Machiavells, die er einem Florentinischen Rebellen in den Mund legt. VI. Von der Handhabung der Staatsverfassung. Ueber eine Stelle des Machiavells aus dem 5. Kap. des 1 B. seiner Republik, wo er der Frage: wem die Erhaltung der Constitution am füglichsten anzuvertrauen sey, zu entschlüpfen sucht. "Das Volk, sagt er da, das nur unbeherrscht zu bleiben wünscht, hat zwar bloß die Erhaltung der Freyheit im Auge, und hat weniger Herrschbegierde als der Adel; allein unruhig, so wie es ist, mißbraucht es auch gewöhnlich seine Gewalt. Der Adel hat zwar mehr Begierde zu herrschen; allein man kann auch die, welche den größten Ehrgeiz haben, durch eine Gewalt, die man ihnen gibt, leicht zufrieden stellen, und er kann dem Pöbel die ihm so schädliche Gewalt am besten benehmen. Doch kann nicht geläugnet wer-

den, daß die Eingriffe in die Freyheit am gewöhnlichsten von denen zu besorgen sind, welche schon im Besitze eines grossen Ansehens stehen, daß ein solcher Mächtiger mit grösserer Wirkung die Konstituzion stören kann, und daß das unbesonnene stolze Betragen des Adels oft selbst die, welche keinen Anspruch auf seine Vorzüge gemacht hätten, erst reizt nach ihnen zu trachten." Die Bemerkungen des Hrn. S. betreffen meist das Historische, welches Machiavell als Beleg seiner Meynungen anführt. Nur am Ende fügt er hinzu: Machiavell wollte wohl nur überhaupt fragen, wo man die ausübende Gewalt am sichersten hinlegen könne? Fragt er das, so glaube ich, daß mit einigen Modifikazionen die Einrichtung des Servius Tullius in einer Monarchischen, und die Verfassung Roms vor dem 2ten punischen Kriege in einer republikanischen Verfassung ein Volk, das männliche Kraft und Bürgerwerth und Gerechtigkeit besitzt, lang in seiner Freyheit erhalten würde. VIII. Machiavells Schilderung von Deutschland. IV. Apologie des Thucydides gegen einen Tadel des Dionys von Halikarnaß. Und beyher etwas über Kriegsmanifeste. Es ist die Unterredung, die Thucydides zwischen den Atheniensern und Milesiern halten läßt, worin er jenen den Grundsatz in den Mund legt: daß die Gerechtigkeit nur unter Leuten von gleichen Kräften beobachtet werden müsse. Hr. S. findet darin, daß Thucydides seine Athenienser so sprechen läßt, wie sie handelten, statt wie Dionys einen Grund zum Tadel, vielmehr einen Zug von Feinheit, indem er die Athenienser ihre noch übrige Achtung für die Menschheit habe bezeugen lassen, die sich dann noch äussert, wenn man nicht besser scheinen will, als man ist. Ein

neuer Manifestmacher, fährt er fort, würde der Ungerechtigkeit freylich eine Schminke gegeben, und den Milesiern bewiesen haben: daß, da die Athenienser Herren von dem Meere wären, sie es auch offenbar von allen Inseln desselben seyn müßten; daß, da die Dorier überhaupt kein Recht auf den Peloponnes hatten, auch ihre Kolonien keines auf die Inseln des Aegeischen Meeres haben konnten; daß Cecrops, oder Theseus, oder sonst jemand schon lange zuvor, ehe die Milesier sich auf dieser Insel niedergelassen, den Fuß darauf gesetzt und Besitz davon genommen habe; oder er würde ein altes Orakel hergesagt, oder aus dem Atheniensischen Gesetze bewiesen haben, daß sie die Strafe verdient hätten; oder er würde ihnen kaufmännisch vorgerechnet haben, was sie, die Milesier, den Atheniensern für den Aufwand im persischen Kriege, zu ersetzen hätten; oder er würde ihnen gezeigt haben, daß sie nicht recht opfern und beten könnten, und solches von den Atheniensern lernen müßten; oder er würde die Balance von Griechenland zu Hülfe genommen haben u. s. w. Thucydides hat also den Atheniensern die grosse Barbarey der Sitten, die dazu gehört, wenn man in Worten, wo es so gar nichts nüzt, die Uebermacht als Gerechtigkeit darstellen will, nicht aufbürden wollen, und er verdient deswegen Nachahmung. Denn es ist falsch, daß die Darstellung der Manifeste den Pöbel blende; das Volk ist nie so sehr Pöbel, daß es den nicht verabscheuen sollte, der dem handgreiflichsten Unrecht die Maske des Rechts aufhängen will, und es ist doch in aller Rüksicht eine wahre und grobe Insulte, es ist Beleidigung der ganzen Menschheit, wenn ein solcher Manifestmacher sich anmaßt, auch Herr des Verstandes eines Volkes zu seyn. Der einzige Gewinn solcher Ma-

nifeste ist, daß einige Schmeichler ihre Schaam unter der Larve eines einfältigen Glaubens verstecken, oder daß einigen Zeitungsschreibern und Historiographen nicht ganz die Feder aus der Hand fällt, wenn sie den Fortgang der ungerechten Waffen lobpreissen, oder daß nicht die Orgel und Vorsinger verstummen, wenn sie das Te Deum Gottslästernd anstimmen. Das alles kann man aber ohne so viele Umschweife um ein paar Louisd'or erhalten. Man nehme doch auf die schlimmen Folgen solcher Manifeste mehr Rüksicht, welche schon die weisern Lacedämonier erkannt haben, wenn sie sagen: daß die Laster und die Schlechtigkeiten der Regierungen viel eher das Volk verderben, als die Laster des Volks die Regierungen verderben können. Sicherlich ist die wahre Ursache des grossen Verfalls der Sitten weit eher in der politischen Freydenkerey der Regierungen und in dem leichtsinnigen Spiel, das die Manifestmacher mit der Gerechtigkeit treiben, zu entdecken, als in der Schiefheit der Gesetze und in der übeln Verwaltung der Gerichte, wo man sie gewöhnlich allein zu suchen pflegt. Ich weiß, schließt er endlich, daß der Monarch, der einen ungerechten Krieg führt, und dabey sagt: ich thue es, weil ich Vortheil dabey habe, oder weil ich auch einen Plaz in der Welthistorie haben mögte, oder weil ich im Paroxismus bin, oder weil ich glaube, daß heidnischer oder jüdischer oder christlicher Ablaß mich immer entsündigen wird, — wenn er gleich eben so gehaßt und verabscheut werden muß, doch nicht so verachtet wird, als der, welcher an seine Wolfshaut noch wie Lysander den Fuchsbalg annäht." IX. Ueber die Dichtkunst. Baco sagt: „die Dichtkunst ist den Menschen deswegen gegeben worden, damit er durch sie einen Schatten von Wohlseyn auch da erhal-

te, wo die Natur der Dinge keines geben will. Die Welt ist im Verhältniß zu unsrer Seele zu klein, deswegen freut uns jede Darstellung einer erhabenern Grösse, einer reinern Güte, einer reichhaltigern Mannichfaltigkeit, als diejenige ist, die wir in der Natur finden.„ Diese Stelle, und besonders die darin gerühmte Macht der Dichtkunst, das Herz zu erheben und zu bessern, kommentirt Hr. S. mit Beyspielen aus der Geschichte, und schließt endlich damit: „Weit entfernt, die Dichter aus den Plan meiner Erziehungs- und Regierungsform zu verbannen, würde ich vielmehr ihnen den ersten Posten neben den Priestern angewiesen haben; wenn ich aber diese auf ihr Credo hätte schwören lassen, so hätte ich jene auf die vorhin angeführte Stelle des Baco verpflichtet, und es ihnen zum Gesetz gemacht, nicht so wohl die Natur des Menschen in ihren Dichtungen nachzuahmen, als vielmehr sie überall zu verschönern und zu veredlen. In diesen Zweck der Veredlung haben auch die Dichter der Alten den Hauptzweck ihrer Dichtungen gesezt.„ (Es scheint aber noch eine nähere Bestimmung dieses Zweks nöthig zu seyn, damit er nicht die Klugheit des Lebens, die nur aus der wahren Ansicht der Menschenwelt hervorkeimen kann, durch den leichtbewirkten Glauben an das Daseyn der dichterischen idealischen Menschen und Begebenheiten hindre oder auch nur erschwere, und jenen Welt- und Menschenhaß hervorbringe, der denjenigen leicht befällt, welcher seine Ideale immer mit der Wirklichkeit zusammenhält.)

Caroli Morgenstern Ph. D. et A. L. M. in Academia Halensi *de Platonis Republica* Commentationes tres: I. de proposito atque argumento operis disquisitio; II. doctrinae moralis Platonicae ex eodem potissimum opere nova adumbratio; III. civitatis ex mente Platonis perfectae descriptio atque examen. Halis Sax. in librar. Hemmerd. 1794. pp. 156. in 8 maj. (18 Sgr.)

In der Republik des Plato sind politische und moralische Sätze so innig verwebt, daß es schwer zu entscheiden scheint, ob Plato ein Ideal einer Staatsverfassung habe entwerfen wollen; oder ob er seine Republik blos als Vehikel gebraucht, ein neues Moralsystem aufzuführen. Alle Ausleger nahmen, wie bekannt, bisher die erste Meynung an. Mit vielem Scharfsinn sucht Hr. Morgenstern darzuthun, wie wenig diese Meynung auf festen Gründen ruhe. Er läugnet zwar nicht, daß die Ueberschrift: Πολιτεία, von dem Plato selbst herrühre; allein er glaubt in der Anlage dieses vortreflichen Kunstwerkes eine Spur entdekt zu haben, die auf etwas ganz anderes hinweist. Plato läßt nämlich seinen Sokrates sagen: Um den Begriff der Gerechtigkeit aufzufinden, wollen wir eben so verfahren, wie ein Kurzsichtiger verfahren würde, der in weiter Entfernung etwas lesen müßte, das mit kleinen Buchstaben aufgezeichnet ist; der sich aber nachher erinnert, daß dasselbe anderswo auf einer grössern Tafel mit grösseren Charakteren aufgezeichnet sich befindet: ein solcher würde ohne Zweifel schon halb gewonnen zu haben glauben, wenn er den Inhalt auf der grössern Tafel

aufgefunden hat, und es würde ihm nun leicht seyn, den Sinn der Worte auf der entferntern kleinern Tafel zu entziffern. So wollen wir es auch bey vorliegender Untersuchung über die Gerechtigkeit halten. Wir wollen zuerst untersuchen, was diese in einem Staate sey, und woher sie entstehe? wir werden sie dann bey den einzelnen Menschen genauer kennen lernen, wenn wir, was wir im Grossen ausgespührt haben, im Kleinen anzuwenden suchen. Gerechtigkeit, oder Tugend — denn die Alten brauchten dieß Wort im weitesten Sinn — findet im einzelnen Menschen, findet auch im Staate statt. Aber ihre Wirkung kann im Staate, wo sie vom grösseren Umfang ist, leichter und deutlicher wahrgenommen werden. Laßt uns also in Gedanken eine neue Republik gründen, und sehen, wie und wodurch der Gerechtigkeit ein Zutritt verstattet werde." Diesen Wink des Plato, den alle Ausleger bisher ganz übersehen zu haben scheinen, benutzt unser Verfasser auf die vortreflichste Weise. Er sucht durch genaue und sorgfältige Zergliederung des Inhalts der Republik zu zeigen, daß die Hauptabsicht des Plato die Untersuchung der Gerechtigkeit sey. Dem Einwurfe: daß es ungereimt sey, so ausführlich von der besten Staatsverfassung zu reden, um sich den Weg zur Untersuchung über die Gerechtigkeit zu bahnen, da dieß auf eine andere Weise weit kürzer hätte geschehen können, sucht Hr. M. folgender Massen zu begegnen. Plato verstand unter Gerechtigkeit nicht das, was wir heut zu Tage darunter verstehen; sondern er dachte sich unter Gerechtigkeit den ganzen Inbegriff der Tugend; und es war daher seine Absicht, ein Moralsystem zu gründen, dessen Principien folgende sind: 1) Der menschlichen Natur ist Tugend und Würde eigen; diese zeigt sich

dadurch, daß alle Kräfte unserer Natur ihr angewiesenes Geschäft verrichten; daß nämlich die Vernunft herrscht, die andern Kräfte der Vernunft untergeordnet sind. 2) Diese Tugend des Menschen ist etwas an sich Gutes, ist eine Eigenschaft des Gemüths, und äussert sich, sie mag Göttern und Menschen verborgen seyn, oder nicht. 3) Eben diese Tugend ist auch die Quelle des reinsten, wahrsten und daurendsten Vergnügens. 4) Auf zweyfache Weise ist also die Tugend, als das höchste Gut des Menschen, zu begehren; die Lasterhaftigkeit aber, als das größte aller Uebel, zu fliehen.

Sollte Jemand die Behauptung unsers Verf. befremdend finden, daß Plato in seiner Republik nicht das Ideal einer Staatsverfassung beabsichtiget, sondern daß vielmehr sein Hauptendzweck die Gründung eines Moralsystems gewesen sey: der erinnere sich, daß Cicero von dieser Schrift nicht viel anders geurtheilt habe. Dieser sagt nämlich: (de Oratore 1, 52.) *Plato*, cum haec (sc. *quae iustitiam spectant*) exprimenda verbis arbitraretur, novam quandam finxit in libris civitatem: usque eo illa, quae dicenda de iustitia putabat, a vitae consuetudine, et a civitatum moribus abhorrebant. Uebrigens vergißt Hr. M. nicht, zu bemerken, daß es in der Manier des Plato gewesen sey, in Einem Dialog oft mehrere Gegenstände abzuhandeln, und daß er dieß vorzüglich in seinem ausführlichsten Werke nicht unterlassen habe. In der Republik sind zwar die moralischen Lehrsätze sein Hauptzweck; aber die Gründung einer Republik ist seine vorzüglichste Nebenabsicht.

Schon aus diesem kurzen Auszug erhellet, wie tief unser Verfasser in den Geist der Republik des Plato eingedrungen sey. — Nicht minder wichtig ist

die zweyte Abhandlung, welche überschrieben ist: Doctrinae moralis Platonicae adumbratio.

Hatte gleich Sokrates, wie Cicero sagt, zuerst die Philosophie vom Himmel herabgerufen, in die Städte eingesetzt, und in die Häuser eingeführt, und die Menschen genöthiget, Untersuchungen über Leben und Sitten, und über Gutes und Böses anzustellen; so war es ihm doch mehr darum zu thun, was ihm ein feiner moralischer Sinn als gut und begehrenswürdig erkennen ließ, andere zu lehren, den verderbten Sitten seiner Zeit sich entgegen zu stellen, und zur Tugend zu ermuntern, als den ersten Gründen der Moralität nachzuspüren, und ein System aufzurichten. So nützlich auch diese Bemühungen des Sokrates waren, so sah doch Plato ein, daß durch eine wissenschaftliche Behandlung der Moral weit mehr für die Tugend könnte gewonnen werden. Er bestrebte sich daher, die innere Verbindlichkeit unserer Pflichten darzuthun, und feste Principien aufzustellen. In keinem Werke nun that er dieß so genau und einleuchtend, als in seinen Büchern von der Regublik. Freylich war die dialogische Form der systematischen Ordnung nicht sehr günstig, und er konnte vermöge dieser Einrichtung nicht überall auf die ersten Elemente seiner Vernunftschlüsse zurükgehen. Hrn. M. Morgensterns Verfahren ist daher sehr zu rühmen, daß er um mehrerer Vollständigkeit willen aus andern Schriften des athenienfischen Philosophen ergänzte, was in der Repubiik noch mangelhaft war, und daß er überhaupt das Moralsystem des Plato so darstellte, wie er glaubte, daß es in dem Gemüthe desselben sich nach und nach gebildet habe. Bey genauer und sorgfältiger Aufmerksamkeit auf sich selbst, fand

nämlich Plato, daß sich in ihm eine gewisse moralische Stimme erhübe, die in die innersten Winkel seines Herzens drang. Er fühlte bey einigen seiner Handlungen eine gewisse Ehrerbietung gegen sich selbst, ohne auf eignen Vortheil, oder das Urtheil anderer zu sehen. Eben so empfand er Hochachtung gegen andere, bey denen er dergleichen Handlungen gewahr wurde. Ferner befiel ihn bey andern Entschliessungen und Handlungen ein Gefühl der Schaam, eine Empfindung, die er von der Furcht, der Begleiterin einer schlechten Handlung, zu unterscheiden wußte. Auch regte sich bey dergleichen Handlungen anderer ein Gefühl der Verabscheuung, das etwas anders war, als die Empfindung des Zorns. Noch bemerkte er eine gewisse und beständige Uebereinstimmung in den Empfindungen anderer Menschen, in den Urteilen über Moralität und über gewisse Handlungen. Woher also, fragte er sich selbst, diese Ehrerbietung gegen sich, und diese freywillige Hochachtung anderer? Woher auf der andern Seite jene Schaam, jene Verachtung seiner selbst, und Verabscheuung anderer? Woher jene Urtheile, aus welchen jene Empfindungen fliessen? Woher jene bewundernswürdige Uebereinstimmung der Urtheile über das Moralische gewisser Handlungen? Woher endlich dieses alles, das niemand von sich verläugnen kann, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, ohne sich selbst lächerlich zu scheinen?

Kommt dieß alles etwa daher, weil eine Handlung gut, anständig, gerecht, eine andere bös, schändlich, ungerecht ist? Aber was heißt gerecht? Sokrates sagte: was mit den Gesetzen übereinstimmt. Aber mit welchen Gesetzen? Mit den menschlichen oder mit den

göttlichen? Mit den menschlichen, sagten die Sophisten. Aber diese werden oft von Menschen gegeben, die dabey auf ihren eigenen Vortheil sehen; durch sie wird oft der Schwächere von den Stärkern unterdrükt; sie selbst sind mit sich in Widerspruch, und wie sehr widerstreiten sie meinem innern Sinn! Menschliche Geseze können also über moralisch Gutes und Böses nicht entscheiden; werden es die göttlichen können? Ja, so sagen die Priester. Aber Priester und Dichter sagen viel Ungereimtes und Ruchloses von den Göttern. Und meiner Kenntniß von Gott, als dem besten, heiligsten Wesen, die ich meinem Sokrates verdanke, entspricht nichts, als was gut und heilig ist; und wenn etwas gut ist, so ist es dieß nicht deswegen, weil es den Göttern gefällt, sondern es gefällt den Göttern, und ist göttliches Gesetz, weil es gut, weil es heilig ist. Wir müssen uns also nach einem andern Richter über das, was moralisch gut ist, umsehen. Und nun zeigt Plato durch eine Reihe von Schlüssen, daß dieser oberste Richter die Vernunft ist, und stellt diesen höchsten Grundsatz der Moral auf: Strebe nach der vollkommensten Uebereinstimmung aller deiner Kräfte, und leite sie so, daß jede Kraft deiner Natur ihre Pflicht thue, so daß die Vernunft herrsche, die übrigen Kräfte der Vernunft gehorchen.

Bisher hatte Plato die Tugend bloß als absolutes Gut betrachtet, nun zeigt er sie auch mit der Glükseligkeit in Verbindung. Und was gewährt uns denn die Tugend für eine Glükseligkeit? Sie verschaft uns zuerst durch die Herrschaft der Vernunft jene Uebereinstimmung aller Fähigkeiten, wodurch wir die Würde

der menschlichen Seele behaupten, und worinn auch die Gesundheit und Behaglichkeit derselben erkannt wird; so wie hingegen durch Lasterhaftigkeit, als der Sclaverey der Vernunft in einem Menschen, die Krankheit und Schwäche des Geistes kenntlich wird. Gesundheit aber gewährt beständig eine angenehme Empfindung. Ueberdieß ist derjenige, der das Moralgesetz beobachtet, stets im Besitz eines reinen Gewissens, ist mit sich immer einig, und in ihm strömt die Quelle des reinsten, seligsten Vergnügens. Aber ist denn diese innere Glükseligkeit des Tugendhaften hinreichend, ihn ganz glüklich zu machen? Wird nicht noch dazu Freyheit von körperlichen Schmerzen und Besitz irdischer Güter erfordert? Auch diese Erinnerungen handelt Plato mit der ihm eigenen Anmuth und Bündigkeit ab, und zeigt, daß die Tugend allein ein wünschenswerthes Gut für den Menschen sey. Endlich stellt er die Gottheit als das Ideal moralischer Vollkommenheit dar. — Da die dritte auf dem Titelblatt versprochene Abhandlung wegen unvorhergesehener Hindernisse von Seiten der Druckerey nicht konnte abgedruckt werden; so wird sie nächstens nachgeliefert werden.

Gegenwärtige Abhandlungen des H. M. sind nicht nur der deutlichste Beweis von der vertrauten Bekanntschaft, die er mit seinem Plato errichtet hat; sondern sie erregen auch das günstigste Vorurtheil für dessen grösseres Werk über die Republik, worinnen so wohl die ganze Ideenreihe des Plato auf das vollständigste angegeben werden, als auch, so viel es seyn kann, die ganze Süssigkeit und Anmuth des Platonischen Vortrags fühlbar gemacht werden soll. Rec. freut sich im Voraus auf die Erscheinung jenes Werkes.

Boulangee über den Ursprung des Despotismus, besonders in den Morgenländern, aus dem Französischen übersetzt. 1794. 352 Seit. kl. 8. (Ohne Anzeige des Druckorts.)

Von einem Manne, der, wie man am Ende seines Buchs erfährt, in demselbigen — Belege zu Montesquieus Grundsätzen — gesammelt haben will, erwartet man viel. Uebertriebener ist der Verfasser des Geistes der Gesetze auch wohl noch nie gelobt worden, als hier. Denn alle Lykurge und Solone reichen nicht an ihn: seines gleichen hat die Welt noch nichts gesehen, und wird nichts mehr dergleichen sehen! S. 351. folg. Um so mehr setzt man voraus, man erhalte hier nichts geringeres, als einen, in Blut und Saft verwandelten, Montesquieu. Nun ist allerdings wahr, daß der Verf. die Kunst einer glänzenden Dichtung eben so zuversichtlich mit der Miene der mühsamsten Untersuchung zu verbinden, und weil das lezte blosse Miene, das erste aber Geist seines Werks ist, eben so täuschend hinzuhalten weiß, als der vergötterte Montesquieu und die meisten Französischen Schriftsteller; allein tritt man dann mit der Fackel wahrer Untersuchung nur zuvörderst der Bestimmung der Hauptbegriffe in dieser redseeligen Philosophie der Geschichte etwas näher: so zeigt sichs, daß es da, also in der Grundlage des Ganzen, schon fehlt, und folglich zwar manche treffende Bemerkungen eingestreut seyn können, die Hauptsache aber ganz schief gestellt ist. Doch, vielleicht mag das schiefe, welches durch diese ganze Schrift hindurchläuft, auch zum Theil von dem Standpunkte herkommen, den sich der bescheidene Boulangee gerade dann anweist, wenn man auf die Entwicklung seines

Begriffs von einer Monarchie im Gegensatze gegen den Despotismus am begierigsten ist; denn hier sagt er (Seite 349.): ich bin bloß Bürger, und das Glück, welches mir meine Gesetze und mein Fürst gewähren, fordert von mir, daß ich nichts mehr, wie das, vorstellen wolle. Da haben wir den Schlüssel, der aber erst hinten in das Werk eingeschoben wird, nachdem man viele Bögen hindurch aus dem Bürger nicht klug werden konnte. — Der Verf. geht von der alten Bemerkung aus, welche schon Aristoteles und Cicero gemacht, und die Milton in seiner Defensione pro populo Anglicano contra Salmasii defensionem regiam, so vortreflich benuzt hat: *gentes Asiaticas facile servitutem pati, Iudaeos autem et Syros servituti natos fuisse.* Nachdem dieser Saz rednerisch erweitert worden ist, so kehrt er sich alsbald (Seite 7.) mit scharfen Waffen gegen alle diejenigen, welche über den Ursprung des Despotismus sich anders zu denken erlauben, als er. Es ist z. B. der Erfahrung, ja sogar der Vernunft zuwider, den Ursprung des Despotismus bey wilden Völkern zu suchen; — und warum? 1) weil die Wilden ihre Freyheit zu sehr schätzen, 2) weil sie einem Tyrannen davon laufen würden. Hier scheint es, der Verf. vergesse ganz, daß es ausser der Freyheitsliebe noch so manche mächtige Triebe und Bedürfnisse in der ursprünglichen Menschennatur giebt, die ein gewaltiges Gegengewicht gegen jene hervorbringen können, wenn sie die Noth geltend macht, oder ein feiner Kopf gegen die Freyheit zu benutzen weiß. — Es ist eben so falsch, wenn man den Ursprung des Despotismus bey civilisirten Völkern sucht (Seite 8. 9.) — warum? — Weil der erste Mann, der es unternommen hätte, seine

Mitmenschen sich zu unterwerfen, die andern gegen sich würde aufgebracht haben; — er hätte ja müssen eine Armee errichten, und wo sollte er diese herbekommen haben!! — Nun, wenn man denn weder bey Wilden noch kultivirten Menschen den Anfang dessen findet, was doch einmal in der Menschenwelt muß angefangen haben, so weiß man in der That nicht mehr, woran man ist; und woher kommt diese Verwirrung gleich auf den ersten Seiten des Buchs? bloß daher, weil kein Begriff, weder der des Despotismus, noch der des Wilden und Kultivirten bestimmt ist. — Zulezt sind es doch, die nach den Gährungen der Erde übrig gebliebenen ersten Menschen, welche aus Schrecken über die zürnende Natur, und aus Dankbarkeit, daß sie wenigstens von ihrem Grimme verschont geblieben, zuerst, nach Hrn. Boulangee, lauter heilige Anbeter einer allmächtigen Gottheit, gleich darauf die weisesten Gesezgeber, und weil sie nur eine Sonne am Himmel, nur eine Einheit und eine Harmonie im Weltall sahen, die Stifter der Königswürde wurden, die (Seite 101.) eine kostbare Eingebung unserer Vernunft ist, welche uns vermag, uns um unseres Besten willen, und aus Liebe zur Ordnung zu unterwerfen, so groß auch unser Hang zur Unabhängigkeit seyn mag. Der erste König im Kopfe des Menschen war ein göttlicher Monarch, war Gott selbst, dem man nun vor allen Dingen für ein stattliches Hauß und eine eigene Residenz unter den Menschenkindern sorgte (S. 134.). Diese schönen Theokratien arteten aber aus, und erzeugten Abgötterey (S. 162.): es entstanden politische Misbräuche aus denselben (S. 188.), und endlich — da haben wirs — führten sie zum Despotismus:

denn müde des unerträglichen Jochs, das ihnen die Minister des Theokratischen Königs auflegten, und geplagt von den Räubern, welche die Nachlässigkeit der Polizey in allen Gegenden erzeugt hatte!! suchten endlich die Menschen sich vor so vielen Feinden zu schützen, indem sie ihre Regierungsverfassung verbesserten; — sie glaubten, das beste Mittel hierzu würde seyn, zur Einheit zurückzukehren, und die Gewalt, welche die Priesterfamilien bis itzt verwaltet hatten, in die Hände eines Einzigen zu übergeben (Seite 204.). Selbst die Republiken sind aus der Theokratie hervorgegangen (S. 332.); denn sie beziehen sich auf eine für uns Erdensöhne chimärische Gleichheit, die nur aus dem Himmel entlehnt seyn kann, und nur im Himmel möglich ist. In dem zwey und zwanzigsten Abschnitte endlich (S. 344.) soll gezeigt werden, daß die Monarchische Verfassung, in welcher der Thron des Monarchen die Gesetze der Gesellschaft, die er regiert, zum Fundamente hat, ohne Zweifel die weiseste und glücklichste sey. Alle Grundsätze, heißt es unter andern, welche die monarchische Regierungsform von der genannten Art gründen, sind aus der Natur des Menschen und des Planeten, welchen er bewohnt, genommen; sie ist der Erde eben so sehr angemessen, wie eine Republik und eine Theokratie sich für den Himmel, und der Despotismus für die Hölle passen. Die Ehre und die Vernunft, welche diese Regierungsform hervorgebracht haben und sie dirigiren, sind die wahren Triebfedern des Menschen: so wie jene erhabene Tugenden, von welchen uns die Republiken nur vorübergehende Strahlen gezeigt haben, die beständigen Triebfedern der Himmelsbewohner sind, und wie die Furcht der despotischen Staa-

ten die einzige Triebfeder der Verdammten ist. — Nur eine Frage sey Rec. noch erlaubt: wird denn in Deutschland nicht auch einmal der Zeitpunkt erscheinen, wo man sich schämt, Erzeugnisse eines fremden Bodens auf den seinigen zu verpflanzen, die zu nichts dienen, als Begriffe, die wir bereits rein und lauter haben, wieder zu verwirren, und welche überdies auf historische Zeugnisse gebaut sind, deren Unächtheit eine gesunde Kritik unter uns schon längst erwiesen hat? Sanchuniatons Fragmente beym Eusebius sind z. B. Hrn. Boulangee schäzbare Denkmäler des grausten Alterthums.

Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philosophie, von Friedr. Wilh. Dan. Snell, ausserordentl. Prof. der Philosophie zu Gießen. Erster Theil. Erfahrungsseelenlehre, Logik, Metaphysik und Aesthetik. Zweyter Theil. Moral, Naturrecht, moralische Religionslehre. Gießen 1794. I Th. 18 Bogen, II Th. 9 Bogen in 8. bey Georg Friedrich Heyer, Universit. Buchhändler.

Wir sind an neuern Lehrbüchern der Philosophie zum Gebrauch für Schulen so wenig reich, daß die Ausfertigung eines neuen philosophischen Compendiums ganz und gar nicht überflüssig, sondern vielmehr verdienstlich und dankenswerth ist. Die bisherigen Schulbücher im philosophischen Fach, nach deren Anleitung noch in den meisten Gymnasien Philosophie gelehrt wird, sind größtentheils nm mehrere Decennien zu alt, tragen noch

das philosophische Gepräge der Mitte dieses Jahrhunderts, empfehlen sich, wie die Ernestischen Anfangsgründe, höchstens durch den Ausdruk, und sind, wo nicht in allem, doch in einzelnen Theilen der Philosophie, für unsere Zeiten, völlig unbrauchbar. Philosophie kann auf Schulen auch unsystematisch und ohne ein philosophisches Lehrbuch, blos gelegentlich, entweder durch zwekmässige Erklärung der alten philosophischen Schriftsteller, oder durch philosophische Geschichte und historische Einleitung in die Philosophie und ihre Theile, getrieben werden; allein wir halten doch einen systematischen Unterricht für zwekmässiger und der auf Schulen nöthigen Vorbereitung auf akademische Vorträge angemessener. Wir glauben aber, daß ein zu dieser Absicht bestimmtes Schulbuch eben so wenig ein bloses Handbuch der Wolfischen, als der Modephilosophie der neuesten Zeit seyn dürfe, daß es nicht ganz von Kantischer Terminologie strozen, sondern auch von der bisherigen philosophischen Sprache so viel beybehalten müsse, als nöthig ist, um die Schriften älterer Philosophen für Lehrer und Schüler nicht ganz unbrauchbar zu machen; daß es aber nicht innerhalb der Gränzen der Wolfischen Schule stehen bleiben dürfe, sondern auch die neuen Ideen, womit Kant und seine Freunde die Philosovhie bereichert haben, nicht ungebraucht lassen, und so gleichsam den Lehrling von dem bisher bebautem Felde der Philosophie bis an die Gränzen des neuen Feldes der kritischen Philosophie fortführen, die Einweihung aber in ihre Geheimnisse selbst akademischen Lehrern überlassen müsse.

Und nach diesem Ideal eines guten philosophischen Lehrbuchs haben wir so ziemlich dasjenige einge-

richtet gefundet, das wir ietzo anzeigen sollen. Der Lehrer, der in der Leibniz-Wolfischen Schule erzogen worden ist, kann es ohne Bedenken in die Hand nehmen, ohne darüber zu erröthen, daß er bisher nichts gewußt haben soll, ohne sich der Zumuthung auszusetzen, seine bisherige Philosophie zu vergessen, und eine neue Sprache zu lernen. Lehrer und Schüler werden es brauchen können, und mit ihrem seitherigen Unterricht, in der Logik wenigstens, übereinstimmend finden: und dennoch bleibt es so wenig bey dem Alten stehen, daß sogar die Definition der Philosophie, womit der Verf. sein Lehrbuch anfängt, die Kantische ist. Nach einer kurzen Einleitung von der Philosophie überhaupt, ihrem Zwek und Nutzen, und ihren Theilen, macht denn der Verf. S. 10. den Anfang seines Systems mit der

I. empirischen Psychologie, und weicht also, nach dem Beyspiele einiger Andern, von der Ordnung ab, nach der die Logik den ersten Platz in der Philosophie einnimmt: und wirklich, wenn man bedenkt, daß die Logik so manche psychologische Vorkenntnisse, selbst von den Verstandeskräften, die sie bilden soll, nöthig hat; so kann man diese Aenderung nicht mißbilligen. Nach einigen Vorerinnerungen über Gegenstand, Schwierigkeiten und Nutzen der Erfahrungsseelenlehre, und über die Eigenschaften eines Psychologen, folgen denn: — 1. Allgemeine Betrachtungen über die Seele und ihre Verbindung mit dem Körper. Der Satz 217. „daß meine Seele von dem Körper verschieden sey, lehrt mich ein gewisses unmittelbares Gefühl„ möchte dem Verf. wohl schwer zu erweisen seyn. Wirklichkeit, Kräfte, Wirkungen und Gegenstände der Seele lassen sich sowohl fühlen, nicht aber ihre immaterielle Natur, diese kann nur aus richtigen Gefühlen oder Erfahrungen gefolgert

werden. Die Harmonie zwischen Seele und Körper wird treffend geschildert: aber hätte nicht auch etwas von den Hypothesen zu deren Erklärung gesagt werden sollen? Zu viel und zu wenig sagt der Verf. in den Worten: „die eigentliche Art und Weise, wie Seele und Körper auf einander wirken, können wir nicht erklären, weil wir nicht wissen, was beyde für Dinge an sich sind.“ 2) Von der Sinnlichkeit und der Einbildungskraft, mit dem, was von ihr abhängt, Dichtungsvermögen und Ideenverbindung, und deren Gesetzen. Da der Verf. den Nutzen der Einbildungskraft angiebt, so hätte er billig auch den Nachtheil nicht verschweigen sollen, den sie, nicht gemässigt, stiften kann. Von Träumen. Unter den angegebenen Entstehungsarten eines Traums fehlt der Fall, daß ein nachfolgender Traum an ein Bild eines vorhergegangenen, abgebrochenen, Traumes, dessen wir uns kaum bewußt sind, angeknüpft werden kann. Schwärmerey, deren Stufen und Arten. Gedächtniß. Wahrnehmungs-Vermögen. Der Verf. setzt es in die Verknüpfung des in einem Gegenstande aufgefaßten Mannichfaltigen, damit eine Vorstellung daraus werde, und macht aus dieser Wirkung ein eignes, von der Aufmerksamkeit verschiedenes Vermögen. Sinnliches Unterscheidungsvermögen. 3) Von dem höhern Erkenntnißvermögen, oder dem Verstande in weiterer Bedeutung. Verstand im engern Sinne, Urtheilskraft und Vernunft, welche alle die intellectuelle Aufmerksamkeit voraussetzen. Weil der Verstand mit allgemeinen Begriffen zu thun hat, diese aber Worte zu Zeichen haben: so wird hiebey auch von Bedürfniß der Sprache und Schrift gehandelt. Scharfsinn, Witz, Vorhersehungsvermögen (nemlich aus der Analo-

gie und Verbindung der Dinge) Ahndungsvermögen, welches verworfen wird. Vom Genie. 4) Von dem Gefühlvermögen, oder vom dem Vermögen Lust und Unlust zu empfinden. Eigenschaften der Gefühle. Körperliche Gefühle; Gefühle der Einbildungskraft, Mitgefühl oder Sympathie; ästhetische Gefühle; Gefühle bey Erkenntnissen des Verstandes und der Vernunft; moralische Gefühle. Dieser ganze Abschnitt ist eine Bereicherung der ältern Psychologien. 5) Von dem Begehrungsvermögen. Der Verf. theilt es in ein vernünftig sinnliches, und in ein sinnlich vernünftiges: die Bestrebungen des ersten heissen Begierden und Verabscheuungen, des leztern aber Wollen und Nichtwollen. Wem werden nicht die gewöhnlichen Definitionen der Begierden und des vernünftigen Wollens deutlicher seyn, als diese zweydeutigen Terminologien? Classification der Leidenschaften. Sollte der Schrecken blos Furcht vor plözlicher Gefahr seyn? Erschrikt man nicht auch über eine unerwartete Todespost, über einen geschehenen Wetterschlag, über ein ausgebrochenes Feuer, also über ein schon vorhandenes schnell eingebrochenes Uebel? Den Beschluß machen die mancherley Verschiedenheiten der Menschen, nebst ihren Ursachen. Die ganze Psychologie empfiehlet sich bey ihrer Kürze durch möglichste Vollständigkeit und Genauigkeit.

II. Die Logik hat gleichfalls unsern vorzüglichen Beyfall, und ist ganz dem Gebrauch auf Schulen angemessen. Da sie aber nach Inhalt und Ordnung von den gewöhnlichen Logiken nicht viel abweicht: so enthalten wir uns einer Zergliederung. Als Grundsatz der Logik nimmt der Verf. den Satz an: Nichts was sich

denken läßt, widerspricht sich, und nennt dieß den Satz des Widerspruchs. Was er S. 114. einen vollständigen Begriff nennt, von dessen Merkmahlen nehmlich man wieder neue Merkmahle angeben könne, ist nach Andern eigentlich ein adäquater Begriff. Als ein Beyspiel einer Definition, die weiter als das Definitum ist, wird angeführt, wenn man einen Triangel definire, durch eine Figur, die von drey Linien eingeschlossen ist. Kann denn aber diese Definition auf irgend etwas angewandt werden, was nicht Triangel ist? Bey den disjunctiven Urtheilen wird die Lehre von der logischen Division eingeschaltet. Der Induction wird noch eine andere Schlußart aus der Analogie beygefügt. Die Figuren der Schlüsse aber sind, wie gewöhnlich, übergangen worden. Wir glauben aber doch, daß der Lehrer auf Schulen sie, wenigstens um der Kenntniß willen, mündlich erklären müsse, eben weil sie auf Akademien selten erwehnt werden. Der zweyte oder praktische Theil, von Anwendung der Gesetze des Denkens zur Erforschung der Wahrheit und Vermeidung der Irrthümer, ist besonders sehr fleissig und nuzbar ausgearbeitet. Er besteht aus zwey Abschnitten: von den mancherley Quellen der Irrthümer und den Mitteln dagegen, und von den Regeln der Anwendung und Uebung der Seelenkräfte bey Beobachtungen und Versuchen, bey Prüfung fremder Zeugnisse, (eine der vornehmsten Regeln fehlt: daß der Zeuge in einer Lage gewesen seyn müsse, wo er das, was er erzählt, nothwendig wissen konnte, oder mußte,) bey der Kritik, Auslegungskunst, Lektüre, mündlichen Unterricht u. s. w.

III. Metaphysik. 1. Ontologie. Die Erkenntniß der ersten Grundsätze des menschlichen Wis-

sens ist aus der Definition weggelassen, sie selbst aber sind an ihrem Orte eingeschaltet worden. Ohne zu sagen, was Grösse sey, werden nur ihre Arten angegeben. Daß der Satz des Nichtzuunterscheidenden sich nicht beweisen lasse, gilt doch wohl nur von Vernunftgründen, oder a priori. Der Verf. erklärt sich gegen die Monadenlehre, weil bey Auflösung der Körper ihre Bestandtheile immer noch zusammengesetzte Dinge bleiben: allein er hatte ja selbst vorher S. 203. behauptet, daß eine Reihe von Ursachen ins Unendliche, (und also auch eine Auflösung körperlicher Theile ins Unendliche) keinen zureichenden Grund habe, und folglich unmöglich sey. Gewundert hat es uns übrigens, daß der Verf. in der ganzen Ontologie von der kritischen Philosophie gar keinen Gebrauch gemacht hat, welches bey den Begriffen von Raum und Zeit am meisten in die Augen fällt. 2. Rationale Kosmologie — besteht in den vier Sätzen: Alles in der Welt steht im Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen, es giebt also keinen blinden Zufall und keinen Sprung. Es ist alles nach einer gewissen Zwekmässigkeit geordnet. Die Wirklichkeit keines Dinges in der Welt ist absolutnothwendig — oder es giebt keine blinde Nothwendigkeit, und die wirkliche Welt ist vollkommner als alle mögliche Welten, welcher lezte Satz zwar immer angenommen, aber nicht erwiesen wird, welches freylich auch in der Kosmologie, ohne die Weisheit und Güte des Schöpfers zu Hülfe zu nehmen, nicht geschehen kann. 3. Rationale Psychologie, möglichst kurz, und enthält blos den Begriff der Immaterialität der Seele, mit Berührung der übrigen Fragen, die sonst in der rationalen Psychologie beantwortet zu werden pflegen.

IV. Aesthetik, oder Kritik des Geschmaks. Sie ist gegen die reichhaltigere Metaphysik unproportionirt weitläuftig ausgefallen, und erstrekt sich von S. 187. bis zu Ende; obgleich der Verf. derselben, Hr. Prorektor Snell zu Idstein, ein Bruder des auf dem Titel genannten Verf., seine Kürze, die freylich immer relativ ist, sehr entschuldigt. Sie ist, mit einigen Abkürzungen und wenigen Veränderungen, ganz aus Kants Kritik der ästhetischen Urtheilskraft genommen, und besteht aus folgenden Abschnitten: von dem Schönen; von dem Grossen und Erhabenen; von dem Rührenden; von dem Lächerlichen; von den schönen Künsten überhaupt; Eintheilung und besondere Betrachtung der schönen Künste; von dem Kunstgenie; vom Geschmak.

Den Anfang des zweyten Abschnitts macht die Moralphilosophie, wobey der Verf. buchstäblich Schmids Moralphilosophie gefolgt zu seyn scheint. Zum obersten Grundsatz der Sittlichkeit wird der Kantische angenommen: Handele nach solchen Regeln oder Maximen, von denen du wollen kannst, daß sie als allgemeine Gesetze für dich und andere gelten; oder: behandle alle vernünftige Wesen, sowohl dich selbst als andere, nie als blosse Mittel zu beliebigen Zwecken, sondern als Zwecke an sich. Darauf werden andere höchste Grundsätze der Sittenlehre geprüft und verworfen. Der Grundsatz der Vollkommenheit aber verträgt doch noch eine richtigere Erklärung, als ihm hier untergelegt wird. Darauf wird die Lehre von den Pflichten, nach der gewöhnlichen Abtheilung, ausgeführt, und zwar so, daß bey jeder Pflicht, 1) der Bedin-

dungsgrund aus reiner Sittlichkeit, 2) die angenehmen Folgen, 3) die entgegengesetzten Laster, 4) ihre schädlichen Folgen, 5) die Veranlassungen zum Laster und andere Hindernisse der Tugend, und 6) die dahin gehörigen Regeln der moralischen Klugheitslehren, gezeigt werden; alles so richtig und vollständig, daß wir diesen Theil des Buchs mit vorzüglichem Beyfall gelesen haben. Den Schluß machen endlich die Mittel, zur Tugend zu gelangen. Sie sind Selbstkenntniß, Menschenkenntniß, Uebung der moralischen Urtheilskraft, Belebung des moralischen Gefühls, Wärme für Religion, Uebungen der Tugenden, Beschäftigung mit ernsthaften Gegenständen — wer sieht nicht, daß deren noch mehrere angegeben werden könnten. 2) Naturrecht — etwas zu kurz. Es lehrt, was der Mensch thun und nicht thun darf, nach dem Vernunftgesetz: da hingegen die Sittenlehre den Menschen vorschreibt, was er thun soll, wenn er ein moralischguter Mensch seyn will. Das Recht der Vererbung seines Eigenthums auf Kinder, leitet der Verf. aus dem ganz unerweislichen (aus dem römischen Recht entlehnten) Satz her, daß Kinder als Miteigenthümer ihrer Eltern anzusehen wären, nachdem er zuvor behauptet hatte, daß mit dem Tod des Eigenthümers seine Sachen herrenlos würden. Sollte sich das Erbrecht nicht schiklicher aus der Vollkommenheit eines rechtmässigerworbenen Eigenthums herleiten lassen, nach der der Erwerber oder Eigenthümer einer Sache das Besizrecht derselben, auf den Fall seines Todes, denen übertragen kann, die ihm am nächsten oder liebsten sind, so wie er es ja auch zum fortdauernden Besiz nach dem Tode, verschenken kann?

3) Die moralische Religionslehre enthält, ganz nach Kantischer Manier, die zusammen ge-

flossenen moralischen Beweise von der Unsterblichkeit der Seele und dem Daseyn Gottes. Wir wollen die Folgen von Sätzen ausziehen, und es dem Leser überlassen, die bündige, hinreissende Beweiskraft selbst zu fühlen, die darinn liegen, und diesem Beweise ein so entscheidendes Uebergewicht vor allen andern Beweisarten geben soll, als ihm in der Kantischen Schule zugeschrieben wird. "Der Mensch ist das vornehmste Geschöpf auf dem Erdboden: und sein Zwek ist, nach den allgemein gültigen Gesetzen der menschlichen Vernunft zu handeln, oder vollkommen tugendhaft und heilig zu werden, und sich wenigstens diesem Ideal der Vollkommenheit immer mehr zu nähren. Ein sittlich gutes Wesen aber ist würdig, glüklich zu seyn. Die Vernunft kann sich ein Ideal von einem unendlichen höchstvernünftigen und höchstseligen Wesen vorstellen, und auch ein Ideal von einer moralischen vollkommenen Welt, worin endliche vernünftige Geschöpfe, zu steter höherer Sittlichkeit und Glückseligkeit in Ewigkeit fortschreiten. Sittlichkeit aber ist das höchste, und mit Glükseligkeit verbunden, das vollständigste Gut. Die Vorstellung einer Welt, wo die Verbindung beyder Stücke durchgehends statt findet, ist das Ideal des vollständigsten Gutes. Als vernünftige Wesen müssen wir an die Wirklichkeit einer solchen Welt glauben. In diesem Leben können wir durch Beobachtung des Sittengesetzes etwas beytragen, daß das erste Stük der besten Welt wirklich werde. Wenn aber die Seele mit dem Tode aufhörte, so würde die Vernunftforderung, uns der Vollkommenheit durch Zunehmen in der Tugend zu nähren, nicht erfüllt. Wir müssen also eine Unsterblichkeit der Seele glauben. Das zweyte Stük aber, Glükseligkeit, die nach dem

sittlichen Werth vertheilt wird, kann nur durch ein unendliches Wesen wirklich gemacht werden. Die moralische Vernunft also dringt uns, an das Daseyn eines Gottes zu glauben." Angehängt ist, wie gewöhnlich, die Würdigung der übrigen gangbaren Beweise für die Wirklichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele. Wie der Verf. behaupten könne, daß der physikotheologische Beweis aus der Betrachtung der Welt, nur auf einen sehr weisen und mächtigen, der moralische aber auf einen allweisen und allmächtigen Schöpfer führe, können wir nicht absehen. Wo können sich die Spuren eines allweisen Schöpfers überzeugender eindrängen, als aus aufmerksamer Betrachtung der Welt? und wo liegen für den Beobachter die Gränzen der Allweisheit, und hohen Weisheit? Bey der Theodicee fehlt der Hauptgrund, daß nämlich bey der Einschränkung der menschlichen Natur, moralisches und physisches Uebel gar nicht aus der Welt entfernt bleiben konnte.

Wir können das Buch mit vollkommner Ueberzeugung allen Lehrern, die auf Schulen Philosophie zu treiben haben, und nicht in eigner Wahl eines Lehrbuchs eingeschränkt sind, zum Gebrauch empfehlen. Dabey wünschten wir aber auch, daß ihm der Verleger von Seiten des Aeussern mehrere Empfehlung gegeben hätte. Und wie arm mußte der Setzer an Typen oder an typographischem Geschmak seyn, daß er für den Text und die eingerükten Anmerkungen einerley Schrift braucht?

System der Elementarphilosophie, oder vollständige Naturlehre der Erkenntniß- Gefühl- und Willenskraft, dargestellt von Joh. Heinr. Abicht. Erlangen bey J. J. Palm, 1795. in 8. S. 314. mit einem Realregister und einer Inhaltsanzeige. (1 fl. 30 kr.)

Wäre man nicht schon fast allgemein einverstanden, daß deutlich erkannte, und aus dem Kern der Natur entwickelte Wahrheiten das wohlthätigste Geschenk für unsere Zeitgenossen seyen; so würden folgende Kennzeichen unsers Zeitalters es schon ausser allen Zweifel setzen können. Die Bande des Vorurteils und der Gewohnheit sind nämlich beynahe überall zerrissen, und das Nützliche (es sey ferne zu sagen, das Sittlichgute), das von ihnen abhieng, ist mit ihnen verlohren gegangen. Der Drang nach Licht und fester Ueberzeugung wird überall stärker, und der Geist des Skepticismus wird auch da lebendig, wo sonst nur der Glaube an Ansehn gedeihen zu können schien. Das mehrste Gute wird also jetzt durch Wahrheit und Ueberzeugung gewonnen werden müssen. — Nun würde es zwar ein ungereimtes Unternehmen seyn, die nichtphilosophirende Menge zum unmittelbaren Genuß der tiefbegründeten und deutlich erkannten Wahrheiten der Natur einzuladen; aber dieß ist auch nicht nöthig: wenn nur diejenigen in ihnen ganz eingeweiht werden, die von den Wissenschaften Profession machen; wenn nur sie davon überzeugt und zum Enthusiasmus erwärmt sind, damit Mund, Herz und That dieser Männer Wahrheit und Natur vor der Menge zeuge, und was alsdann nicht schon die Natur dieses Haufens davon, eben weil es natürlich ist, von selbst aufnimmt, — worauf

doch viel gerechnet werden dürfte — alsdann diese Wissenschaftsprofessionisten durch Kunst einimpfen können. — Wie gelangen aber eben diese leztern zu jenen Wahrheiten? Die Natur der menschlichen Seele enthält, das ist unläugbar, die letzten Gründe aller Wahrheiten; alles, was von dem Erkenn- Fühl- und Wollbaren für den Menschen wahr d. h. unveränderlich bestimmt, so und nicht anders, seyn soll, das kann ihm zulezt dadurch, und deswegen so und nicht anders seyn, weil es ihm seine Erkenntniß- Gefühl- und Willensnatur nothwendig so erkenn- fühl- und wollbar macht. Eine vollständige Naturlehre der menschlichen Seelenkraft enthält also einzig die elementarischen Wahrheitsgründe für jede gedenkbare Behauptung von dem Erkenn- Fühl- und Wollbaren; und wiederum gehört alles, wovon uns eine wahre Erkenntniß möglich seyn soll, unter das Erkenn- Fühl- und Wollbare. —

Nun ist es zwar nicht zu läugnen, daß wir dem Tiefsinne des Hrn. Kants schon eine grosse Bekanntschaft mit unsrer Erkenntniß-Natur, und Hrn. Reinhold einige nicht unwichtige Aufklärungen darüber zu verdanken haben. Allein weit entfernt, daß mit einer gründlichen Kenntniß unseres Erkenntnißvermögens, da, wo von einer vollständigen Philosophie, (die der Inbegriff wahrer allgemeiner Grundsätze alles unseres Erkennens, Fühlens und Wollens seyn soll,) die Rede ist, alles ausgerichtet werden könne, ist es auch noch aus den bisherigen Verhandlungen der Philosophen, und besonders aus jenen, die durch den vortreflichen Schulzischen Aenesidem veranlaßt wurden, erweislich, daß die Kantische und Reinholdische Theorie unserer Erkenntnißkraft in mancher Rüksicht noch unbegründet, schwankend und unbestimmt ist. Sollen da-

her die Versuche, die **Kant**, und seine oft nur zu getreuen Anhänger, in der Willenslehre und Aesthetik anstellten und noch anstellen wollen, nicht zu früh und gewagt bleiben, und das genöthete Popularisiren und Anwenden von Grundsätzen, denen man bisher weder in der Kantischen noch in einer frühern Schule, Haltung und Bestimmtheit geben konnte, der guten Sache der Menschheit nicht nachtheilig werden; so müssen die Freunde der Wahrheit mit ihrem Untersuchungsgeiste noch einige Zeit bey der Naturlehre der menschlichen Seelenkraft stehen bleiben, und sie als das gröste Bedürfniß der Wissenschaften, ins reine und zur Vollkommenheit bringen. Denn was die Naturlehre unserer Gefühl- und Willenskraft betrift, so ist bekannt, daß sie von Hrn. **Kant** und **Reinhold**, und zwar erst in der letztern Zeit, um damit ihre schon aufgestellten Behauptungen wo möglich zu rechtfertigen, mehr berührt als erwiesen und vollständig bearbeitet worden sind.

Jenem Bedürfnisse der Wissenschaften überhaupt, und des Zeitalters insbesondere, so viel möglich abzuhelfen, ist nun der Zweck vorliegender Schrift, welche noch bis jetzt, man kann es ohne Ruhmredigkeit sagen, die einzige in ihrer Art ist, und wenigstens den Weg bahnen kann. Seit den acht Jahren, während welchen der Verf. derselben daran arbeitete, erschienen zwar schon einige abgerissene kleine Vorläufer jener drey Naturlehren von ihm; allein er gesteht gern, daß besonders diejenigen, die die Theorie unsrer Gefühl- und Willenskraft betreffen, noch sehr unvollkommene Versuche waren, um so mehr, da ihm dieß Geständniß nicht zur Last fallen kann, indem er seine Resultate auf ungebahnten Wegen aufsuchen mußte, und seine Vor-

gänger, wie es der Augenschein lehrt, ihm mehr Hindernisse, als brauchbare Vorarbeiten zurückgelassen haben. Daß die dreyerley Naturlehren in eine besondere Wissenschaft zusammengestellt wurden, hielt der Verf. aus folgenden Gründen für unumgänglich nöthig: 1. die dreyerley Naturen der menschlichen Seelenkraft stehen in der innigsten Verbindung; die Sache selbst also, aber nicht weniger auch 2. der Vorteil, die Einsicht in die eine aus der Einsicht in die andere zu erleichtern, (denn die eine ist der Schlüssel zu der andern,) und durch den Ueberblik des Ganzen volle Ueberzeugung zu gewinnen, sprechen dafür. Ohne Zweifel entstanden aus den sonstigen Ansichten der Seelennatur, wobey man voraussetzte, jeder Theil lasse für sich und abgesondert eine richtige und vollständige Erkenntniß zu, schiefe, einseitige, halbfalsche und halbwahre Beurteilungen derselben, die sich denn in den unnatürlichen Folgerungen, die man für die Philosophie daraus gezogen hat, und in denen der unbefangene gemeine Menschenverstand nichts weniger als Natur wieder erkennen konnte, deutlich offenbarten. 3. Bey einer genauen Verkettung der drey Naturlehren weiß man durchgehends bald, woran man sich bey der Prüfung zu halten hat, wenn man irgendwo Anstand findet; Gründe und Folgen weisen durchgängig auf einander, das eine muß mit dem andern stehen oder fallen. Ein neuer Vorteil, den nur derjenige ganz zu schätzen weiß, der mit dem Drange nach hinreichender Begründung und volldeutlichem Zusammenhange, die ältern und neuern Verhandlungen in der Philosophie durchgehend, in dem gewöhnlichen Labyrinthe von Gründen und Folgen sich verirrte, und sich vergebens einen Leitfaden wünschte. Endlich 4. war der Verf. dem Publikum schuldig, die Gründe, die er für seine

zeitherigen Lehren hatte, in ihrem systematischen Zusammenhange vorzulegen, und dadurch die Prüfung ihrer Stärke oder Schwäche demselben zu erleichtern.

In der allgemeinen Einleitung wird nun 1. das Bedürfniß eines ersten Grundsatzes für die Elementarphilosophie angegeben, 2. dieser Grundsatz selbst in der "unabänderlichen Gewißheit der Beseelung in mir" aufgestellt, 3. aus ihm die Möglichkeit der Theorie unserer Seelenkräfte vermittelst der daraus abgeleiten objektiven Gültigkeit des Grundsatzes der Causalität, des Schlusses von dem Gedachtwerdenmüssen auf das Seyn, und des Satzes von dem Ich als einem Wesen, entwickelt, 4. einiges Vorläufige über Seelenkraft und ihre Natur überhaupt gesagt, und 5. das Fundament der Elementarphilosophie mit ihren Haupttheilen dargestellt. Die Einleitung in die Theorie der Erkenntnißkraft handelt 1. von einer Erkenntniß überhaupt; 2. von der Form und Materie der Vorstellungen, und von dem bisher verkannten Unterschiede, der zwischen diesen beyden und zwischen materialen und formalen Vorstellungen statt findet; 3. von den Vorstellungen a priori, a posteriori, und von Erfahrungsvorstellungen S. 25. rc. vergl. mit den Verbesserungen hinter dem Register; 4. von ihren, schon im Hermias gedachten Kennzeichen, und endlich 5. von dem Fundament der Eintheilung unserer Vorstellungskraft. Dieses Fundament besteht theils in dem Unterschiede der zwey Arten materialer Vorstellungen, die wir haben, davon eine Art ein äusseres, und die andere ein innres Bestehendes vorstellt; theils in dem dreyfachen Unterschiede formaler Vorstellungen, davon die eine Art Ordnungsweisen, die andere Verbindungen, und die drit-

te Verhältnisse zu erkennen gibt. Dieser Eintheilung zufolge ist der Sinn die Vorstellungskraft, in wie fern materiale Vorstellungen von einem bloß äussern Stoffe, und formale von Ordnungsarten, — der Verstand (die Vernunft darunter begriffen) die Vorstellungskraft, in so fern materiale Vorstellungen von einem bloß innern Stoffe, und formale von Verknüpfungsarten, — endlich die Besonnenheitskraft die Vorstellungskraft, in wie fern bloß formale Vorstellungen von Verhältnissen aus ihr entspringen. Daß die dem Sinne eigenthümliche Vorstellung zugleich eine Vorstellung von einem Mannichfaltigen seyn müsse, wird daraus erwiesen, daß sie sicherlich eine Vorstellung von einer Ordnungsweise ist, welches sie, ohne zugleich jene zu seyn, nicht seyn könnte. Die Vorstellungen von einem der Art und dem Maaße nach unbestimmten Räumlichen und Zeitigen (nicht bloß vom Raum und von der Zeit) werden beyden, dem äussern und innern Sinne, als gemeinschaftliche reine Produkte zugeeignet; der idealische und reale Raum, die bloß gedachte und erkannte Zeit werden gehörig unterschieden, und der leere R. und die leere Z. für Gegenstände abstrakter Sinnesvorstellungen erklärt. S. 44. wird der Sinn der Ausdrücke: es gibt nur einen, und es gibt mehrere Räume, bestimmt, und zugleich darauf aufmerksam gemacht: daß ein Mannichfaltiges eben so wohl in Einem Raume, als in Einem Zeitpunkte coexistirend vorstellbar sey. — Der Verstand erzeugt Begriffe von einem Bedingtverknüpften, die Vernunft aber Begriffe von dem Absolutverknüpften. Die reinen Verstandesbegriffe sind durch die Zusammenstellung mit und Scheidung von den mit ihnen verwanden Begriffen bestimmter als sonst, und so faßlich als möglich dargestellt worden. Unter den rei-

nen materialen Verstandesbegriffen werden die Begriffe von jenem innern Etwas, welches bald als Wesen, bald als Kraft ꝛc. vorgestellt werden kann, und die Begriffe von einer Regel und Triebfeder aufgeführt. Zu der Theorie der Besonnenheitskraft ist besonders eine nähere Betrachtung der erkennenden und denkenden Ueberlegungskraft, des gemeinen gesunden Menschenverstandes und der philosophirenden Vernunft hinzugekommen, von S. 108 — 119. Die Empfindungs- oder Erfahrungsfähigkeit (nicht Vermögen, wie man sie sonst zu nennen pflegt) ist dießmahl bestimmter angegeben, und genauer auseinander gesetzt worden, und die Lehre vom Bewußtseyn erscheint hier ganz umgearbeitet.

Theorie der Gefühlkraft. In der Einleitung wünscht der Verf. noch folgenden Zusatz zu machen: "So wie eine Vorstellung, so bald sie das Bewußtseyn zu einem Erkennen bestimmt hat, eine Erkenntniß genannt wird; so sollte auch ein Gefühl, so wie es das Bewußtseyn zu einem Fühlen bestimmt hat, eine Gefühlniß heissen." Zu dem Fundamente dieser durchaus neu bearbeiteten Theorie führt der Schluß" von den erkennbaren nothwendigen und vollständigen Bestimmungsursachen einer Kraft, auf alles, was die Kraft durch sie vermag und fähig ist", nicht jener, der der Theorie der Erkenntnißkraft zum Grunde liegt, nämlich "der Schluß von den gegebenen Wirkungen einer Kraft, auf ihre Gesetze und Vermögen." Die Gefühlkraft wird unmittelbar afficirt und gerührt durch" ein Bewußtseyn, welches vermittelst einer Vorstellung von einer erwerbbaren Eigenschaft des Ichs bestimmt worden ist." Der Thatsachen, womit dieses Princip bewährt wird, sind mehrere; einige der vor-

züglichsten davon sind diese: "Alle unsere Gefühle sind entweder angenehme oder unangenehme; nun ist aber der Gegenstand eines unangenehmen Gefühls, welcher zugleich als Grund von diesem letztern vorkommt, jederzeit ein Mangel, der als solcher die Seele unmöglich durch sein Wirken afficiren kann; folglich geschieht dieses Afficiren durch Vorstellungen und Bewußtseyn." Ferner: "Gleiche äussere Gegenstände geben nicht gleiche Gefühle, und doch geben gleiche Ursachen gleiche Wirkungen, demnach können Vorstellungen von äussern Gegenständen die Gefühlkraft nicht unmittelbar, sondern durch veranlaßte Vorstellungen von der Seele, afficiren." S. 149. u. 153. Um jenes Princip so faßlich als möglich und sogleich anwendbar genug zu machen, hat der Verf. von S. 157. die verschiedenen Arten, wie äussere Gegenstände, bey jenem Princip, Gefühle in uns veranlassen können, nahmhaft gemacht; dabey gedenkt er auch der eigentlich ästhetischen Gefühle, und unterscheidet sie von andern mit ihnen verwanden. Im 2ten Kap. werden nun die formalen Gefühlgesetze der verständigen und vernünftigen Gefühle, und im 3ten Kap. die materialen Gefühlgesetze der Sinnes- Verstandes- Vernunft- und Besonnenheitsgefühle, ferner der Gefühle der Gefühlsamkeit und des Muthes, welche beyden letztern Arten auch Gefühle des Herzens und des Gemüths genannt werden, deducirt. Im Eingange jenes 3ten Kap. untersucht der Verf. die Möglichkeit der sinnlichen Gefühle, die er von den Sinnesgefühlen genau unterscheidet, zeigt, in wie vielerley Sinne das Wort "sinnliches Gefühl" gelten könne, und beweist, wie wenig Ursache man hatte, mit der Behauptung sinnlicher Gefühle so freygebig zu seyn, und überall damit zu paradiren. S. 162 — 168. Das

4te Kap. handelt endlich von den besonnenen, oder von den wahren Gefühlen, und gibt die Hauptregeln einer Logik der Aesthetik an.

Theorie der Willenskraft. Gleich im Anfange gedenkt der Verf. eines wichtigen Unterschiedes, der über die Naturlehre des Willens ein grosses Licht verbreitet, nämlich des Unterschiedes zwischen der Willens- und moralischen Natur. Jene besteht in einer nahmhaften Fähigkeit der Seelenkraft, sich durch gewisse Arten von Gründen zu Handlungen bestimmen zu lassen; diese hingegen, die moralische Natur, in dem Vermögen der Seele, sich gewisse Arten von Bestimmungsgründen ihres Handelns selbst zu geben und sie zu behandeln. Die Untersuchung der moralischen Natur, sagt der Verf. gegen Hrn. Kant und Reinhold, setzt die Kenntniß der Willensnatur unumgänglich voraus. — 1 Kap. Von der Willensnatur. Das Hauptnaturgesetz des Willens ist: „die Bestimmbarkeit der Seelenkraft durch ein bestimmtes Bewußtseyn von einem Gegenstande zum Bewirken dieses Gegenstandes." Besondere Naturgesetze des Willens werden vierzehn aufgezählt; ihre Deduktion führte den Verf. nothwendig darauf, zugleich die Begriffe von Reitzung und Wollen, von Zwek, Vorsatz und Entschluß, von Regeln und Triebfedern, vom wünschen, verlangen, fordern, etwas wollen und begehren, von einem Gut und Uebel, von Neigungen und Trieben, von ihrer Reife und Unreife, und von den verschiedenen möglichen Arten von Regeln des Willens zu erklären, und sie der Natur gemäß, oder wie man sagt objektiv, zu bestimmen, da sie gemeiniglich bloß beliebig gebildet und angenommen werden. —

2 Kap. Von der moralischen Natur. Beweis ihres Daseyns. Alle unsere Seelenkräfte sind praktisch, sie helfen sämtlich unsere moralische Natur constituiren. 1 Abschn. Die moralische Natur mit ihren **materialen** moralischen Gesetzen und Triebfedern. 2 Abschn. Die moralische Natur mit ihren **formalen** moralischen Gesetzen und durch diese modificirten Triebfedern. Die materialen Willensgesetze sind nämlich materiale Gedanken von nahmhaften Gütern und Uebeln, z. B. von Verständigkeit, Besonnenheit: die formalen hingegen sind formale Vorstellungen von mannichfaltigen Bestehungsarten der Güter und Uebel, z. B. von Grösse, Absolutheit eines Gutes. Ein materiales und formales Gesetz vereint, geben ein konkretes Gesetz. Die materialen moralischen Willensgesetze haben die Sinnheit, Verständigkeit, Besonnenheit, Vernünftigkeit, Gefühlsamkeit und den Muth der Seele zu Gegenständen; die formalen hingegen haben theils den Sinn, theils den Verstand, theils die Besonnenheitskraft, theils die Vernunft zur Quelle. Die formalen moralischen Gesetze der Vernunft theilen sich in zwey Hauptarten, davon die eine wieder drey, die andere aber sieben Unterarten hat. Am längsten weilt der Verf. bey der überaus wichtigen Betrachtung der praktischen Besonnenheitskraft, oder bey der Logik der Moral. Endlich schließt er mit der Auseinandersetzung der, ohne Noth so streitig gemachten, Begriffe von Freyheitsfähigkeit und Freyheitsvermögen, wovon jene dem Willen, dieses den praktischen Seelenkräften, und besonders der praktischen Besonnenheitskraft eigen ist, und mit der Angabe der Begriffe von Verdienst und Belohnung, Schuld und Strafe, Verbindlichkeit und

Verpflichtung, Tugend und Tugendkunst. — Bey einer an neu bestimmten Begriffen, an neuen Beweisen, Unterscheidungen, Grundsätzen und Bemerkungen so reichhaltigen Schrift, — und als eine solche darf man sie, ohne der ächten Bescheidenheit zu nahe zu treten, sicherlich ankündigen — ist es nicht möglich einen Auszug zu geben; man müßte sie ganz abschreiben. Dennoch ist sie nur kompendiarisch, und der Verf. ist, auf Verlangen mehrerer Leser, nächstens einen Kommentar darüber zu liefern gewilligt.

Ideen zur Philosophie über die Religion, und den Geist des reinen Christenthums; von C. H. G. Venturini. Altona, bey J. Fr. Hammerich, 1794. 8. S. 656. Vorrede XVI. (3 fl.)

Diese nur etwas zu ausführliche Schrift ist ein sehr schäzbarer Beytrag zu einer vernünftigen Kritik der Religion überhaupt, und des Christenthums insbesondere. Der Verf. verbindet mit einem warmen Eifer für das Interesse der Vernunft und Sittlichkeit, und mit einer innigen Hochachtung gegen Jesum und seine Lehre, eine unbefangene Freymüthigkeit, und eine wohlgeübte Beurtheilungskraft, und er würde ohne Zweifel dem nachdenkenden Leser noch mehr gefallen, wenn er seine Gedanken hie und da sorgfältiger geordnet, sich nicht selber bißweilen wiederholt, und nicht immer alles, was über eine Materie zu sagen war, gar zu ausführlich gesagt hätte. Sein Zwek ist nicht vollständige Erklärung einzelner Religionsbegriffe und Lehren des Christen-

thums, sondern allgemeine Beurtheilung der Criterien einer wahren Religion, und bestimmte Angabe dessen, was zum Geist des reinen Christenthums gehört. Dadurch zerfällt das Ganze von selbst in zwey Haupttheile, oder in zwey Bücher, wovon das erste die wichtigsten Ideen zur Philosophie über die Religion überhaupt angibt, und das andere die dadurch gefundene Merkmale auf die christliche Lehre anwendet. Es wird, wie wir hoffen, der Mühe wohl werth seyn, aus beyden Theilen das wichtigste auszuheben. — 1 Buch. 1 Betrachtung S. 1 - 232. "Geschichte und Bedürfniß der Religion, und Fähigkeit zu derselben." Schon auf der ersten Stufe der Cultur erwacht die Idee der Gottheit, und entwickelt und veredelt sich immer weiter. Zuerst sind es nur rohe Begriffe der Furcht und des Schreckens; durch Umgang und Mittheilung verwandlen sie sich in die feinere Empfindungen der Dankbarkeit und Liebe; und endlich wird Gott als heiliger Gesezgeber, und gerechter Richter durch Tugend und Rechtschaffenheit verehrt. Zu dieser Stufe der Vollkommenheit kann sich nun zwar die Vernunft allmälig durch sich selbst erheben, oder sollte es doch können, und dieß ist der natürliche Gang, den sie dabey nehmen müßte. Allein die Geschichte zeigt es anders. Schon bey den ältesten Völkern, und in den Zeiten der Urwelt findet sich die reine Idee einer alles schaffenden und lenkenden höchst weisen und heiligen Gottheit, und nachher gieng sie durch Polytheismus und grobsinnliche Beymischungen fast ganz wieder verlohren; in Griechenland hingegen erhub man sich zwar wieder nach vielen Verirrungen und Thorheiten zu ihr, aber so langsam und spät, daß man sie selbst bey dem schönsten Flor der Künste und Wissenschaften kaum erreichte, und auch alsdann nicht

lange rein und unvermischt erhielt. Dieses läßt sich nun wohl nicht anders erklären, als daß man annimmt, ein höherer ganz besonderer Unterricht habe im Anfang diese Idee erwekt, und die Tradition sie weiter ausgebreitet, und eine Zeitlang erhalten. (Dieß wäre schon gut, wenn es nur mit der so gerühmten Religionsgeschichte Orients, und mit der Aechtheit und dem Alter ihrer so gepriesenen Denkmäler seine Richtigkeit hätte; vielleicht aber gehört sogar die mosaische Schöpfungs- und Urgeschichte der Menschheit in spätere Zeiten, und würde, wenn wir sie noch in ihrer ersten Form hätten, etwa beweisen, daß man im Anfang nicht gleich eine gebildete Idee, sondern bloß ein unentwickeltes Gefühl, und eine dunkle Ahndung von der unsichtbaren Gottheit hatte. Doch dem sey, wie ihm wolle — Bedürfnisse und Fähigkeiten sezt es immer im Menschen voraus, wie auch die Religion zuerst zum Vorschein gekommen seyn mag, und hievon handelt der Verf. in dieser Betrachtung nun noch weiter; er schließt sich aber dabey so genau an die Kritik an, daß es hier keines weitern Auszugs bedarf.) 2te Betrachtung: — Gesichtspunkt, die Würde eines Religionssystems zu beurtheilen; Möglichkeit und Gewißheit einer göttlichen Offenbarung. S. 133 — 282. Die Religion soll ein Mittel seyn zur Beförderung der Sittlichkeit und Tugend, sowohl für roh-sinnliche Menschen, als für solche, bey denen die Vernunft schon erwacht, aber mit der Sinnlichkeit im unentschiedenen Kampfe ist, und endlich selbst auch für diejenigen, die das Sittengesez aus Achtung befolgen; sie muß also, wenn sie wahr und fruchtbar seyn soll, alle unsere moralischen Bedürfnisse befriedigen, und uns unsere Würde und Bestimmung wichtig machen; sie muß zu dem Ende Gott

als unsern Gesezgeber und Richter uns vorstellen, und uns von der Fortdauer unsers Daseyns versichern; sie muß auf roh-sinnliche Menschen durch eine die Sinnen erschütternde Autorität wirken; ihr Vortrag muß auf eine gemässigte Art symbolisch, und ihr Innhalt durchaus praktisch seyn; sie kann das Positive nicht entbehren, muß das Gebet als ein Stärkungsmittel im Guten empfehlen, und die sittliche Vollkommenheit in einem erreichbaren Vorbild darstellen. Auf diese Art hängt die Brauchbarkeit eines Religions-Systems davon ab, daß es sowohl den Bedürfnissen als Fähigkeiten der Menschen der Materie und der Form nach gemäß ist. (Man sieht wohl, daß hier der Verf., so wie schon mehrere, das eine Auge auf das Christenthum gerichtet, über die Religion philosophirt hat.) Eben so wichtig ist nun aber auch die Untersuchung des Gehaltes, des innern Werthes, der Reinheit und Festigkeit der Lehren der Religion. Sie ist ganz ein Produkt der Vernunft, ihre Belehrungen müssen also alle innerhalb den Gränzen derselben liegen, und ihrem Interesse gemäß seyn, und ihre Vorschriften müssen mit dem Sittengesez übereinstimmen und es verstärken und beleben. Kurz sie kann und darf uns nie über die Vernunft hinausführen, sondern muß immer nur ihren Einsichten aufhelfen. Was kann nun also wohl ein höherer Unterricht hiebey thun? Offenbarung hat den Zwek, nicht neue über die Vernunft erhabene Einsichten zu verschaffen, sondern vorzüglich bey rohen Menschen die Vernunft-Religion durch Fakta, die zwar in der Sinnenwelt erscheinen, aber von einer übersinnlichen Caussalität abgeleitet werden, zu erwecken und zu befördern. Hieraus erhellet ihre Möglichkeit von selbst; das Urtheil aber über ihre Wirklichkeit ist immer nur proble-

matisch, und beruhet darauf, ob sich irgendwo eine vernünftige Religions-Erkenntniß vorfindet, die über das damalige Maaß der Fähigkeiten erhaben ist, wie dieß wirklich der Fall mit den reinen Ideen der Urwelt, die uns die Bibel anfbewahret hat, zu seyn scheint. Die 3te Betrachtung stellt nnn den Werth einer solchen Religion, und ihren Einfluß in die bürgerliche Wohlfarth und persönliche Glückseeligkeit mit vieler Wärme dar. S. 283 — 362. Das 2te Bnch, worinnen erwiesen wird, daß das Christenthum die bisher charakterisirte vernünftige mit Autorität verknüpfte Religion sey, gehört nicht so ganz für unser Forum, wir wollen uns also mit einer kurzen Inhaltsanzeige begnügen. 1 Betr. S. 365 — 501. Das Christenthum, eine höchst merkwürdige Revolution, von den heilsamsten Folgen, und an dem ihr aufgebürdeten Uebel unschuldig. Zustand der Welt bey der Entstehung desselben; — alles war vorbereitet, dennoch aber erforderte die Unternehmung einen vorzüglichen Geist. Es war zuerst auf die untere Volksklasse, die am meisten Receptivität hatte, berechnet. Karakter Jesu; die Bildung desselben ist ohne einen besondern Einfluß der Gottheit unerklärbar. Sein Zwek war, die Summe reiner Sittlichkeit und wahrer Glükseeligkeit bis zur möglichsten Ausdehnung zu vermehren. Wie konnte er ohne höhere Einwirkung in die Seele Jesu kommen, wie ohne eine in die Sinne fallende Autorität ausgeführt werden? Er trat also als Gesandter Gottes auf, durch wunderbare Thaten, die die rohe Sinnlichkeit erschüttern mußten, vor den Aufang hinlänglich beglaubigt; er wekte und nährte aber auch die Vernunft und ihre Selbstthätigkeit durch seine Lehren von Gott, von seiner Vorsehung, von seiner Verehrung u. s. w. er verordnete

Taufe und Abendmal als sinnliche Hülfsmittel den Zeiten gemäß, und bildete sich mit grosser Weisheit Gehülfen zur weitern Ausführung seines Werks. 2te Betracht. Der Geist des reinen Christenthums beruhet auf den Lehren desselben von dem Werthe und der sittlichen Bestimmung des Menschen, und es wird eben dadurch eine Bildungs- und Erziehungsanstalt für den unsterblichen Geist. S. 502—606. 3te Betrachtung — S. 607—656. Wie das Christenthum eine allgemeinbeglückende Religion werden könne? Zuerst einige Bemerkungen über das allgemein-wahre und brauchbare in den Lehren von der Erbsünde und Erlösung, und dann einige sehr richtige und gute Regeln, das Christenthum mehr in Ausübung zu bringen. — Das alte muß man nicht bestürmen, sondern weislich benutzen, um das neue daran zu knüpfen; das Positive kann man nicht entbehren — nur darf Vernunft und Nachdenken dadurch nicht gefesselt werden; das historische und spekulative muß immer nur als Vehikel des praktischen gebraucht, und die Religion nicht zum Zwek, sondern zum moralischen Hülfsmittel, noch vielweniger aber ein leeres Geberdenspiel zur Religion gemacht werden; so wird man das Christenthum nicht zu zerstöhren brauchen, sondern an demselben die beste Anstalt zur Bildung der Menschen haben. — Wir wünschen dieser lehrreichen Schrift, so wie sie es in der That auch verdient, recht viele und aufmerksame Leser.

Beyträge zur Geschichte der Philosophie. Herausgegeben von *Georg Gustav Fülleborn.* Viertes Stük. Züllichau und Freystadt, in der Frommannschen Buchhandl. 1794. 219 S. 8. (1 fl. 8 kr.)

Hr. Prof. Fülleborn in Breslau fährt in diesem vierten Stücke seiner schäzbaren Beyträge fort, mehrere für die Geschichte der ältern und neuern Philosophie wichtigen Gegenstände in einem lichtvollen, populären und angenehmen Vortrage zu bearbeiten. Auch die hier gelieferten Aufsätze, alle vom Herausgeber, tragen fast durchgehends unverkennbare Spuren eines Denkers an sich, den der milde Geist des ruhigen, unpartheyischen Forschens und Prüfens, welcher gegen ältere und neuere Verdienste gleich gerecht zu seyn strebt, beseelt: ein Geist, der in unsern Tagen, wo fast Alles in der philosophischen, so wie in der politischen Welt, leidenschaftlich Parthey nimmt, leider zu den Seltenheiten zu gehören anfängt.

Keine der Aufsätze dieses Stückes ist ohne Interesse, wie eine genauere Anzeige des Inhalts zeigen wird.

I. Ueber Christian Thomasius('s) Philosophie, mit Auszügen aus seinen philosophischen Schriften. Schon Hr. Prof. Cäsar in seinen Betrachtungen über die wichtigsten Gegenstände der Philosophie, I. Th. S. 93. sagt: „Es wäre zu wünschen, daß uns ein dazu geschikter Mann aus den Thomasischen Schriften einen sogenannten Esprit lieferte, aber zugleich den Reformator Thomasius in Absicht des Stils reformir-

te." Wahrscheinlich ist Hr. F. durch diese Aeusserung zu den hier S. 43-115. gelieferten Auszügen aus der Logik und Moral des Th. veranlaßt worden, worin zwar Stil und Sprache verbessert, aber dabey auf Treue in der Darstellung Rüksicht genommen ist. Der Auszug aus der Vernunftlehre geht von S. 43-68; der aus der Sittenlehre von S. 69-115. Man findet hier unter den ausgehobenen Gedanken des Th. manche sehr gute Ideen, und einige aus seiner Beobachtung geschöpfte, zum Theil auf eine originelle Weise ausgedrükte Bemerkungen; s. z. B. S. 80, 83, 84, ferner die tabellarische Uebersicht der Folgen und Aeusserungen der drey Hauptlaster S. 99. ff., und der aus der Vermischung der drey Hauptlaster entstehenden Affecten, S. 102. ff. Freylich hie und da auch seltsame Gedanken, wie z. B. S. 97. unten; und bekannte ausgezeichnete Verirrungen des Mannes, wie S. 112, 113, 114. — Rec. wünscht, daß der Herausgeber uns auch aus andern jezt nur von Wenigen gelesenen philosophischen Schriften zwekmässige Auszüge geben mögte, z. B aus einigen noch nicht excerpirten Schriften des *Iord. Bruno*, Pascal's, unseres Christ. Wolf, Crusius u. s. w.

In dem, den Auszügen vorangesezten Aufsatze, (S. 1-42.) berührt der Hr. Verf. zuvörderst einige allgemeine Puncte, die den Geist und Charakter des Christ. Thomasius angehn, und in seine Bemühungen um die Philosophie übergegangen sind: seine Idee von dem Zwecke der Gelehrsamkeit überhaupt; den Eifer, womit er die scholastische Philosophie zu verdrängen suchte; seine Gleichgültigkeit in Rüksicht der philosophischen Sprache; seine religiöse

Ueberzeugung; seine Streifereyen durch alle Wissenschaften und Künste, von denen er immer einige Beute für die Philosophie nach Hause bringen wollte; und seine Begierde nach Originalität. (S. 4 - 12.) Hr. F. geht darauf zur Beantwortung der Frage fort: **Welches sind die Verdienste Christ. Thomasius ('s) um die Philosophie als Wissenschaft?** Die **Philosophie** war ihm nichts weiter, als eine Sammlung von Bemerkungen und Raisonnements über Gut und Böse, wozu die Vernunftlehre die Regeln, und die Geschichte den Stoff liefert. Zu einer systematischern Anordnung der Philosophie und ihrer Theile hat er nichts beygetragen. — Die **Metaphysik** nahm er in seinen philosophischen Cursus gar nicht auf. Er war ihr gar wenig gewogen. Einen Theil der **Ontologie** nahm er in die Logik auf; die **natürliche Theologie** war ihm gegen die geoffenbarte gering und unbedeutend. In Rücksicht der **Pneumatologie**, die damals einen wichtigen Theil der Philosophie ausmachte, ließ er sich durch die Schriften der sogenannten Mosaischen Philosophie zu manchen wunderlichen Träumereyen verleiten. — Die Fragen: welches sind die Gründe, Grundsätze und Gränzen der menschlichen Erkenntniß? und ähnliche Fragen mehr, die heut zu Tage zur Metaphysik gerechnet werden, in so fern sie die ersten Principien des Erkennens aufstellen und prüfen sollen, hat Th. in der **Logik** abgehandelt. Und über diese Fragen hat er schon viel Gutes. Er verfuhr in Absicht der Gegenstände unserer Erkenntniß auf eine bescheidene, beynahe kritische Art zu philosophiren. (S. 18.) "Es wäre zu wünschen, sagt Hr. F. S. 19., daß Thomasius durch irgend einen Umstand veranlaßt, diesen Untersuchungen weiter nachgegangen seyn möchte,

oder daß sie Wolfs Aufmerksamkeit auf sich gezogen hätten. Vielleicht wäre dann schon früher eine kritische Durchforschung des menschlichen Erkenntnißvermögens veranlaßt worden." Uebrigens aber hat Th. für die eigentliche Logik in unserm Sinne nichts Neues und Merkwürdiges geleistet. Er suchte vielmehr die Wissenschaft von Subtilitäten zu reinigen, und ihr, so wie der Philosophie überhaupt, mehr Einfluß auf das Leben zu verschaffen, als die damalige, meist sehr unzwekmässig getriebene, Philosophie hatte. — Auch in der Sittenlehre suchte er alles möglichst praktisch zu machen. Ein wichtiges Hinderniß, das sich bey ihm einer gründlichern Bearbeitung der praktischen, wie der theoretischen Philosophie entgegenstellte, ist die Gleichgültigkeit, womit er die Sprache behandelt, und oft Wörter von ganz verschiedener Bedeutung als gleichgeltend gebraucht. Aus dieser Unbestimmtheit in der Terminologie entstehen bey ihm viele Widersprüche. Die Moral als Wissenschaft hat Th. ihrer Vollkommenheit nicht näher gebracht; wenn er gleich zu einem freyern Nachdenken über Moral und Sittlichkeit beygetragen, und manche sehr richtige Bemerkungen über menschliche Charaktere geliefert hat. — Nach einigen Erinnerungen über eine Art von Physiognomik, (oder wie Rec. es lieber nennen möchte, Pathognomik), die Th. aufzustellen versuchte, kommt der Verf. auf das Naturrecht. Ueber diese Wissenschaft war Th. in seinen Ideen sich nicht gleich. In frühern Zeiten legte er das Pufendorfische Princip der Geselligkeit zum Grunde. In der Folge setzte er an dessen Stelle den Grundsatz: Man muß dasjenige thun, was das Leben der Menschen dauerhaft glücklich macht, und im Gegentheil u. s. w. Hier unterscheidet er drey Grundsätze: 1) Hone-

sti (der Moral), 2) Decori (des Wohlstandes), 3) Iusti (des Naturrechts). Hätte er die Principia honesti et decori ganz weggeschnitten, so würde man, wie schon Hufeland bemerkt hat, mit Thomasius, statt seines Schülers Gundling, eine neue Epoche in die Geschichte des Naturrechts eröfnen. — Auch erwehnt der Verf. noch die grossen Kenntnisse, welche Th. in der philosophischen Geschichte (Geschichte der Philosophie) besessen habe. (Sie waren doch, so viel Rec. weiß, sehr mässig, und sehr selten aus den Quellen selbst geschöpft). — Zuletzt noch ein Wort von seiner auffallenden Gleichgültigkeit gegen die Leibnitzische Philosophie, und von seiner Unzufriedenheit mit demjenigen, was Wolf bis dahin versucht hatte.

II. Ueber Geschichte der philos. Kunstsprache unter den Deutschen. (S. 116 — 144.) Anfangs war allgemeiner Gebrauch der lat. Sprache zum Schreiben und Lehren über Philosophie auch in Deutschland. Von Chr. Thomasius hebt die Geschichte einer deutschen Kunstsprache für die Philosophie an. Sein Eifer für Gemeinnützigkeit und Popularität veranlaßte ihn, deutsch zu schreiben und zu lehren. Ist gleich sein Stil voll fremder Wörter, und hat er gleich viele Kunstausdrücke ohne Noth beybehalten: so brach er doch wenigstens auch hier die Bahn. — Mit Recht wird bedauert, daß Leibnitz sich nicht der deutschen Sprache in seinen philos. Werken bediente; daß er sie hätte bereichern können, zeigen selbst mehrere von ihm verdeutschte Kunstwörter in seinen Unvorgreiflichen Gedanken ꝛc. — Die wichtigste Periode für die deutsche Terminologie der Philosophie begann mit Wolf. Er hat der philos. Sprache eine gewisse Be-

stimmtheit und eine Manier gegeben, durch welche sie erst fähig wurde, ein Organ der Philosophie abzugeben. Sein musterhaftes Verfahren hiebey wird S. 126. aus einander gesetzt. Von Wolfs Zeiten an machte die deutsche philos. Sprache Riesenschritte, besonders durch das Studium der Ausländer, und die mancherley Versuche im ästhetischen Fache. Genannt werden hier Gottsched; dann Jerusalem, Daries, Crusius, Gellert, Reimarus und Meier. (Völlig mit gleichem Rechte als Jerusalem, hätte hier wohl J. J. Spalding einen Platz verdient.) Mit Vergnügen fanden wir S. 130. folgende Stelle: "Wie könnte ich hier die ehrwürdigen Namen Sulzer, Basedow, Lambert, Mendelssohn, Lessing, Iselin, Feder, Garve, Platner, Eberhard, Meiners, Tetens und Engel vergessen, unter deren Händen die Philosophie und ihre Sprache so unendlich viel gewonnen hat!" u. s. w. (Rec. würde die Namen von zwey Männern hinzu gesetzt haben, die in ihrer Sprache so viel Originalität, und wenigstens zum Theil schöne Originalität haben, Jacobi und Herder. Auch hätte, dünkt uns, Wieland Erwehnung verdient. Ob nicht auch, wiewohl in verschiedenen Rücksichten, Kästner, Lichtenberg, Schlosser, Möser, will. Rec. dem Verf. zu beurtheilen überlassen.) — Nach diesem historischen Detail wirft der Verf. einen Blick auf den bisherigen Gang der philos. Kunstsprache überhaupt, und nennt den Zeitraum von Thomasius bis Wolf die übersetzende Periode, die zweyte Periode aber die verdeutschende, d. h. eine solche, wo 1) nicht mehr bloß die Wörter einer Wissenschaft übersetzt, sondern die ganze Wissenschaft gleichsam in die Form unserer Sprache eingepaßt wur-

de; 2) wo man die schon vorhandenen Wörter wie Münzen nicht mehr bloß durch ein Zeichen zum Gebrauche der Wissenschaft eignete, (der Verf. hätte sich hier wohl etwas deutlicher ausdrücken können), sondern einen ganz neuen und passenden Stempel machte, womit nun neue und gültige Münzen ausgeprägt wurden. Dieser Zeitraum geht, mit einigen Modificationen, von Wolf bis auf die lezten Freunde seiner Philosophie in den neuern Zeiten. Die Modificationen bestehen 1) in der grössern oder geringern Puristerey einzelner Schriftsteller; 2) in den verschiedenen Systemen der Philosophie und ihrer noch verschiedenern Behandlungsart. Da unser Zeitalter sich bisher vorzüglich durch die allgemein verständliche Bearbeitung der Philosophie auszeichnete: so könnte man daher, von Sulzer an, eine populäre Periode, (im besten Sinne des Wortes) annehmen. — S. 136. geht der Verf. zu der neuesten Periode fort, für die er keinen Namen hat. Vielleicht, sagt er, ist nie an der feinen Bestimmung der philos. Terminologie so eifrig und glücklich gearbeitet worden, als seit Kants Reformen in der Philosophie. Kant, bemerkt er, sey in der Wahl und Erfindung neuer Wörter überaus glücklich gewesen. Er preißt dar, auf Reinholds Bemühungen um Bestimmung und Feststellung der philos. Sprache. (Vergl, Hrn. Fülleborns Beyträge, II. Stück. S. 105. ff.) "Im Ganzen ist freylich, sagt er S. 137., der Stil der kritischen Philosophie sehr bunt, und wenn diese ganze Reform nicht in einen Zeitpunkt träfe, wo Dichter, Geschichtschreiber und Aesthetiker so vielen Fleiß auf die Sprache wenden, so würde für die leztere sehr viel zu fürchten seyn." (Leider nur zu wahr!) — Zulezt Erinnerungen über die Unmöglichkeit, mehr als die gemein=

nützigen Resultate eines philos. Systems populär zu machen, über die Unentbehrlichkeit der Kunstsprache, über den unvermeidlich möglichen Mißbrauch derselben, über den zufälligen Einfluß der lateinischen Sprache auf den philos. Vortrag der Deutschen. Hofnung, daß die kritische Philosophie diesem Fehler des Latinismus abhelfen werde. "Im Anfang, sagt der Verf. am Schlusse, war freylich, wie überall bey dem ersten Auftritt eines originalen Kopfes, Nachbeterey und Glauben an die Worte unvermeidlich. Man mußte erst Kants Gedanken lernen, ehe man in seinem System denken lernen konnte."

III. Einige allgemeine Resultate aus der Geschichte der Philosophie. (S. 145-160.) 1) Lehrt uns diese Geschichte die Wahrheit aufs nachdrücklichste: daß der menschl. Geist zur Philosophie berufen ist. Ist dieß, folgert der Verf. S. 149., so kann kein Gegenstand so hoch oder heilig seyn, zu welchem sich nicht die Philosophie erheben dürfte u. s. f. 2) Ein anderes wichtiges Resultat ist die Betrachtung, daß die trostreichen Lehren der Vernunft (vom Daseyn Gottes, von der Fortdauer unserer Seele u. s. f.) durchaus mehr Freunde und Vertheidiger, als Gegner und Leugner gefunden haben; 3) wird durch die G. d. Ph. die Bemerkung bestätigt: daß sich die Wahrheit dem menschl. Geiste nie ganz und auf einmal zeige. Wäre es anders, so würde ein Stillstand eintreten, der der Menschheit gefährlich werden müßte. (Der Verf. sagt hier manches Gute, was, dünkt uns, einer unsrer angesehensten Denker beherzigen sollte, der von der Verschiedenheit der philos. Partheyen

als einem unfehlbaren Kriterium des traurigen Zustandes der bisherigen Philosophie, und von einer gewiß zu hoffenden Uebereinstimmung derselben und einem ewigen philosophischen Frieden als von dem größten Glücke allenthalben mit so vielem Enthusiasmus spricht. Auch Rec. ehrt die Verdienste der kritischen Philosophie mit inniger Achtung. Dennoch meint er, daß das Centrum der Wahrheit und Gewißheit, wo der menschliche Geist nun ruhen müsse, weder jetzt erreicht sey, noch in irgend einer bestimmten Zeit erreicht werden könne: so groß auch die Centripetalkraft dieses Geistes, und so mächtig und dem Ziele näher bringend der Schwung ist, den er durch Kant empfangen hat.) Selbst die Bemühungen der kritischen Philosophie, schließt auch unser Verf., werden wohl nie allgemein anerkannt, und ihr aufgestelltes System wird sich nie zu einem allgemeinen und unbestrittenen Glaubenssystem erheben. Vielmehr besteht das Hauptverdienst dieser Philosophie eben darin, daß sie die Denker an eine beständige Prüfung und Durchforschung alter und neuer Lehren erinnert, und es ihnen zur Pflicht macht, nie auf gutes Glück zu behaupten und zu verneinen. — Schon aus dieser kurzen Anzeige sieht man, daß das Thema leicht noch durch viele andere Punkte hindurch geführt werden konnte und durchaus nicht erschöpft ist. Dieß scheint aber auch nicht des Verfassers Absicht gewesen zu seyn. Rec. wünscht daher, daß er diesen Aufsatz gelegentlich fortsetzen möge. Einzelne treffende Bemerkungen, die hier nicht ausgezogen werden konnten, veranlassen uns dazu.

IV. Kurze Geschichte der Logik der Griechen. (S. 160—179.) Der Verf. fragt: Welcher grie-

chische Philosoph hat zuerst Regeln und Gesetze des Denkens, Urtheilens und Schliessens aufgestellt? und geht darauf die Versuche Zenons von Elea, der Sophisten und Platons durch. (Ob Zenon erster Erfinder der Dialektik sey, darüber s. noch einige Zweifel in der Allg. Litt. Zeitung v. 1794. nr. 300. Vergl. auch Platners Aph. I. Th. N. Ausg. S. 20. — Platons Verdienste um die Logik sind nach des Rec. Einsicht S. 167. zu gering angeschlagen, und hätten auf jeden Fall eine genauere Auseinandersetzung verdient.) S. 168. sagt der Verf.: Sextus lege die Eintheilung der gesammten Philosophie in Physik, Ethik und Dialektik ganz bestimmt dem Xenokrates bey. (Freylich. Allein Rec. ist es mehr als wahrscheinlich, daß schon Platon selbst ausdrücklich diese Abtheilung gemacht habe. Vergl. Hrn. Tennemanns Syst. d. Plat. Ph. 1 B. S. 240. f.) S. 168. Megariker. S. 169. ff. Stoiker und Akademiker. S. 171. Epikur. Neues hat Rec. bis hieher in dem Aufsatze eben nicht gefunden. S. jedoch von den Stoikern S. 171. Hr. F. bemerkt hierauf, die Geschichte der Logik lasse sich auf zwey Arten behandeln: 1) wenn man fragt: Was nannten die Alten Logik? Was rechneten sie dazu, mit Recht oder Unrecht? Wer bearbeitete sie? u. s. w.; 2) wenn man, mit steter Rücksicht auf unsern Begriff von Logik untersucht: Wenn und von wem sind Sätze aufgeführt und Speculationen unternommen worden, die in unsere Logik gehören? Wo findet sich die erste Spur einer Idee, die der unsrigen nahe kommt? Wie viel haben die Alten unsern Logikern vorgearbeitet? — Zur Beantwortung der ersten Frage: Bis auf Aristoteles muß man drey Perioden unterscheiden. Die erste charakterisirt sich durch Uebung des logischen Ver-

nunftvermögens, ohne Theorie und Regeln; die zweyte, durch Uebung des Verstandes an syllogistischen Spitzfindigkeiten; die dritte, durch Untersuchung über das Wesen des Verstandes, über Erkenntniß, Wahrheit und Irrthum, mit logischer Anwendung dieser Prämissen auf vorkommende Probleme der Philosophie. — Zur Beantwortung der zweyten Frage: Aristoteles ist es, der sich den Unterschied zwischen metaphysischer und logischer Wahrheit am bestimmtesten dachte, und auf die Idee eines Organons der Philosophie gericth. Von Aristoteles an kann die Logik erst als Wissenschaft gelten. S. 176. das Nöthige von Aristoteles Theorie des Denkens, und S. 171. 172. eine kurze Angabe des Inhalts der zu dem sogenannten Organon des Aristoteles gehörigen Schriften. (Bey dieser Gelegenheit kann Rec. sich einen Wunsch nicht versagen. Hr. F. hat, wie Rec. weiß, bereits auf der Universität sich fleissig mit den Werken des Aristoteles beschäftigt, und nachher sowohl durch seine akademische Streitschrift, als durch seine Uebersetzung des ersten Buchs der Aristot. Metaphysik, und durch den Aufsatz über Aristot. natürliche Theologie, seine genaue Bekanntschaft mit dem Stagiriten bewährt. Möchte er uns also in seinen Beyträgen besonders häufige Darstellungen und Erläuterungen der Aristot. Philosophie geben, die deren noch so sehr bedarf, oder noch lieber, möchte er uns ein besonderes Buch über das System der Aristotelischen Philosophie liefern, dergleichen wir jetzt über das Platonische und Stoische System haben. Gewiß fühlt jeder, der sich mit der Geschichte der Philos. beschäftigt, auch wenn er im Besitz aller bisher vorhandenen Hülfsmittel ist, das Bedürfniß eines solchen Werkes sehr lebhaft.) Was nun diesen Aufsatz überhaupt

anlangt, so wünscht Rec., der Verf. hätte Rüksicht genommen auf die sehr schätzbare Geschichte der Logik in Hrn. Platners Aphorismen (1 Theil N. Ausg. S. 19. ff.), und manche wichtige dort nur berührte Punkte erläutert und ausgeführt. Rec. nimmt das, was Hr. F. hier geliefert hat, mit Dank an, doch scheint es ihm eine künftige etwas ausführlichere und mehr erschöpfende Geschichte der Logik bey den Griechen keinesweges entbehrlich zu machen.

V. Plan zu einer Geschichte der Philosophie. S. 180 — 186. Das Eigenthümliche desselben besteht bloß darin, daß man die vier Haupttheile dieser Geschichte, die man gemeiniglich zu verbinden und in einander zu werfen pflegt, (1. die Litteratur und die kritischen Untersuchungen über die Quellen und Hülfsmittel der Geschichte; 2. den historisch-biographischen Theil; 3. die eigentliche Geschichte der Philosophie; und 4. die specielle Geschichte der Theile der Ph. und einzelner wichtiger Lehren,) abgesondert so bearbeiten solle, daß jeder dieser Theile ein für sich bestehendes Ganzes ausmache. Es läßt sich, dünkt uns, sowohl für den Vorschlag des Hrn. F., als auch für die bisher gewöhnliche Methode etwas sagen. Beydes hat sein Gutes und seine Unbequemlichkeiten. — Dem Rec. ward bey diesem Aufsatze der Gedanke lebhaft: Wie lange wird doch noch ein allgemeines vollständiges Werk über die Geschichte d. Ph., etwa vom Umfange des Bruckerschen, aber mit Benutzung aller seitdem gemachten Fortschritte der Kritik, mit genauerer Kenntniß der alten Sprachen, und mit ungleich grösserm philos. Geiste, und tieferer Einsicht in das Wesen der Denkarten und Systeme bearbeitet, unter die pia desideria gehören!

Ja, wenn werden wir für erst nur ein Compendium erhalten, das die Quintessenz des bisher in der Geschichte der Philosophie geleisteten, einer Wissenschaft, die seit einigen Jahren so beträchtliche Verbesserungen erhalten hat, mit strenger Auswahl und doch zugleich mit möglichster Vollständigkeit der Materialien, in einer für ausführliche akademische Vorlesungen zweckmässigen Anordnung enthielte? Rec., der seit einiger Zeit die Materialien zu einem solchen Buche in Bereitschaft zu setzen sucht, würde es angenehm seyn, wenn Männer von Hrn. Fülleborns Talenten ihm zuvorkommen wollten. — Bey der Classification der neuen Litteratur S. 182. vermißt Rec. ein paar Classen, z. B. dieser Werke, die sich auf die Geschichte eines Hauptheils der ganzen Philosophie einschränken, wie Tiedemanns Geist der spekul. Philos.

VI. Von der Verschiedenheit der alten und neuen Philosophie. (S. 187 — 219.) Ein sehr interessantes Thema, das, wie auch der Verf. selbst eingesteht, eine noch genauere und ausführlichere Behandlung verdiente, als es in diesem Aufsatze erhalten hat, wenn gleich derselbe manche schätzbare Ideen und Winke dazu enthält. — Voran gehn einige Bemerkungen über die Aehnlichkeiten der Philosophie bey den Alten und Neuen. 1) der Hauptzweck philosoph. Forschungen ist bey beyden derselbe: Aufklärung der Vernunft über wichtige Probleme, und Beruhigung des Herzens, Weisheit und Zufriedenheit. Der Name Philosoph hat bey Alten und Neuen gleichen Sinn u. s. w. Cyniker aber gab es nur im Alterthum. 2) Auch die Hauptgegenstände der Ph. sind bey den Alten und

bey uns dieselben: der Mensch, die Welt und Gott; nur haben wir den Menschen in mehreren Verhältnissen gefaßt und betrachtet. (Wenn es S. 195. heißt: ein Recht der Natur kannten die Alten gar nicht, so ist dieß wenigstens zweydeutig ausgedrückt. Es sollte wohl heissen: Naturrecht als abgesonderte Wissenschaft kannten die Alten nicht. Oder sollen wir uns streng an den nächsten Sinn der Worte des Verf. halten? Dieser wäre nun wohl: ein φυσει δίκαιον kannten die Alten gar nicht. Dann aber ist die Behauptung offenbar unrichtig. Damit will indeß Rec. nicht leugnen, daß in Absicht der Behaudlung naturrechtlicher Gegenstände die Neuern ungleich weiter, als die Alten sind, bey welchen leztern der Stand der Sklaven in ihren Republiken, das stolze Herabsehn auf fremde Nationen, als auf Barbaren, und andere Umstände mehr den richtigen Gesichtspunkt häufig verrükten. Aber eben über diese ganze Verschiedenheit zwischen Alten und Neuen in Absicht naturrechtlicher Gegenstände, sowohl in Rüksicht der Materie als der Form, erwartete Rec. eine sorgfältige Untersuchung). 3) Eben so verschieden, wie ehedem, sind noch jezt die Wege, auf welchen die Denker sich der Wahrheit zu nähern suchen. Nur das Vertrauen auf äussere Offenbarung ist eine den Alten unbekannte Quelle vorgeblicher philos. Einsicht. 4) Auffallende Aehnlichkeit alter und neuerer Philosophen in einzelnen Meinungen und Ideen. S. 196. Beyspiele älterer Behauptungen, die sich den Sätzen der krit. Ph. nähern. — (S. 199. scheint uns der Verf. gegen die alten Philosophen etwas ungerecht. Nur derjenige, sagt er, der mit flüchtigen und unkritischen Augen dergleichen Zusammenstellungen ansieht, kann auf den Gedanken kommen, deßhalb den neuern Bemühun-

gen ihren Werth abzusprechen, und ihn, wie Büsching thut, einzuschränken.„ Das erstere wird kein Vernünftiger thun. Aber läßt sich wohl leugnen, daß die Verdienste und der Ruhm der Entdeckung der neuen Philosophie dadurch etwas eingeschränkt werde, daß schon bey den Alten sich mehrere der wichtigsten phil. Ideen finden, die die Neuern nur mehr zu entwickeln oder etwas näher zu bestimmen brauchten, um auf ihrer im Wesentlichen unveränderten Grundlage wichtige Theorien zu bauen? Rec. will nur bey den wichtigen philos. Ideen der Alten, die der Verf. S. 196 — 199. als solche aufführt, die mit den Ideen neuerer Philosophen auffallende Aehnlichkeit haben, stehn bleiben. Muß nicht dadurch, daß jene mit in die eine Waagschaale gelegt werden, die andere Schaale, worin die Verdienste der Neuern liegen, wenigstens nur etwas mehr in die Höhe steigen, so groß auch dennoch das Uebergewicht auf dieser Seite noch immer bleiben mag? Hat man also so Unrecht, wenn man das Verdienst der neuern Philosophie, bey aller Gerechtigkeit gegen dieselbe, doch um etwas beschränkt? Von neuern Philosophen war in dieser Rücksicht gegen die Alten wohl keiner so billig, als Leibnitz. Er hatte eine Freude daran, die Goldstufen, aus deren Gehalt er schöne Kunstwerke bildete, im Boden des Alterthums nachzuweisen. Ganz anders die meisten Philosophen unserer Tage. — Rec. glaubt auch zu wissen, worin Büsching in seiner Vergleichung der griech. Philosophie mit der neuern gefehlt hat. Demohngeachtet kann er dessen Zusammenstellung keinesweges so leer und unbedeutend finden, als unser Verf. S. 189.) — S. 199. kommt Hr. F. endlich auf die wesentlichen Unterschiede zwischen alter und neuer

Philosophie. Er setzt sie hauptsächlich in folgende Punkte: 1) die Alten fiengen ihre Philosophie nicht mit der Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens an. (Ueber diesen Punkt S. 199 — 205. mehrere scharfsinnige Bemerkungen. Rec. hätte zwar manches zu erinnern, z. B. daß der Verf. manche seiner Bemerkungen wohl etwas anders modificirt haben würde, wenn er Platons Theorie des Vorstellens, Denkens und Erkennens genauer gekannt hätte, als es den Anschein hat. Doch Rec. darf die Gränzen dieser Blätter nicht zu weit überschreiten.) 2) Der alten Philosophie fehlt das Systematische, wenn man darunter die Verbindung des Ganzen versteht, die von Einem Grundsatze ausgeht und alle Theile genau zusammenhält. 3) Die neuere Philosophie hat in den Problemen über Freyheit, Unsterblichkeit und Gott den gemeinschaftlichen Beziehungsgrund aller ihrer Forschungen. Die Lehre von Materialität oder Immaterialität der Seele, fährt der Vf. fort, würde uns sehr gleichgültig seyn, wenn sie nicht mit der Lehre von Unsterblichkeit der Seele zusammenhienge. (War dieß nicht auch in einem alten Systeme, in der Platonischen Philosophie, der Fall? Ist nicht in derselben ein Hauptbeweis für die Unsterblichkeit aus der Einfachheit der Seele hergenommen? s. Plat. Phaedon. p. 176. seq. ed. Bip. T. I. oder Tennemanns Lehren und Meinungen der Sokratiker über Unsterblichkeit §. 66. seq. Was S. 214. vom Problem der Freyheit gesagt wird, billigt Rec., keineswegs aber im Allgemeinen, was von der Gottheit gesagt wird. Die Alten, sagt Hr. F., sehen in der Gottheit nur die erste Ursache der unermeßlichen Reihe der Erscheinungen, nicht den moralischen Gesezgeber, das Centrum aller Weisheit und Liebe, die schöne Auflösung des

grossen Räthsels der Welt." Wie? Platon sähe in der Gottheit nicht den moralischen Gesezgeber, nicht das Centrum und zugleich das Ideal aller intellectuellen und moralischen Vollkommenheit, nicht das Wesen, das in einem künftigen Leben die hienieden oft vermißte Harmonie zwischen Tugend und Glükseligkeit veranstalten wird? Der Gott, den Plato verkündigt, wäre nicht derselbe, den die Kantische Schule als Postulat der reinen praktischen Vernunft anerkennt? (Vergl. z. B. Caroli *Morgenstern* Commentationes *de Plat. Republica* etc. p. 150. seq. in dem Abschnitt: Proponitur perfectionis moralis exemplar Deus. Ferner das p. 140–143.) Doch der Verf. wird vielleicht erwiedern, Platon sey fast der einzige alte Philosoph, der einen genauen Zusammenhang zwischen Moral und Theologie lehrte; ihm aber genüge, im Allgemeinen den Unterschied der alten und neuern Philosophie anzugeben. — Allein ein Philosoph von solcher Wichtigkeit und einem so weit greifenden Einfluß auf das ganze folgende philosophirende Alterthum, darf auch bey der allgemeinsten Schäzung und Vergleichung der Alten und Neuern nicht übergangen werden, wenn anders die Vergleichung nicht schief ausfallen soll. Ja, ist nicht das *ὁμοιωσις Θεῷ!* eine Hauptvorschrift mehrerer der vornehmsten Moralphilosophieen des Alterthums? (Vergl. z. B. Dan. *Wyttenbach* ad Plutarch. de sera Num Vind. p. 27.) Dieser Bemerkungen ungeachtet braucht Rec. nicht zu leugnen, was S. 215. vom Verdienste der christlichen Religion um die neuere Philosophie gesagt wird. Platons erhabene Moralphilosophie und Moraltheologie ward bekanntlich in spätern Zeiten durch Schwärmer entstellt; jezt erschien sie nur wenigen in ihrer reinen, herrlichen Gestalt. Denen, welche diese

nicht erblickt hatten, erzeigte die christl. Religion durch ihre religiösen Vorstellungen dieselbe Wohlthat, die Platons Weisheit ihren ächten Kennern gewährte. — Wenn Hr. F. S. 216. behauptet, zur Teleologie und Theodizee habe die neuere Philosophie bey den Alten nur wenig vorgefunden, so wundert sich Rec. über diese Behauptung. Wie viele schöne teleologische Ideen finden sich nicht in der Philosophie des Sokrates, Platon und der Stoiker! s. Xenoph. Memorab., Plat. Timaeus, Cic. de Nat. Deor. lib. II. u. s. w. Und was die Theodicee anlangt: wie viel haben für diese nicht schon Platon und die Stoiker geleistet, so daß auch Hr. Platner (Aphorismen 1 Th. S. 614. N. Ausg.) sagt: Es würde leicht seyn, aus Platon und den Stoikern die Grundsätze beyzubringen, auf welche Leibnitz seine Theodicee gebauet hat. Selbst denjenigen Gesichtspunkt, aus welchen nach den Grundsätzen der kritischen Philosophie die Theodicee ausgehn muß, den moralischen, hat schon Plato vortreflich angedeutet (s. die schon angef. Commentatt. des Hrn. Morgensterns p. 141. Not. 104.) — Doch wir fahren in der Anzeige des Inhalts fort. 4) Den entscheidendsten Vorzug hat die neuere Philosophie in den empirischen und praktischen Theilen. Studium des Menschen und menschlicher Verhältnisse, sagt der Verf. S. 216., ist einer von denen Gegenständen, welche erst in den neuern Zeiten mit Fleiß und Glück bearbeitet sind. — (Wenn es S. 217. heißt: „die Moral der Alten mag im theoretischen Theile viel Vortrefliches enthalten, der praktische ist ohne Zweifel ziemlich dürftig" — so kann Rec. nicht beystimmen. Nach seiner Einsicht findet sich auch im praktischen Theile der Moral bey den Alten sehr viel Vortrefliches, besonders

im Xenophon, Platon, Aristoteles, M. Antonin, Epiktet, Arrian, Plutarch, in mehrern ältern treflichen Fragmenten beym Stobäus u. a. m.; ferner im Cicero, Seneca u. s. w. — Diejenige Verschiedenheiten zwischen der alten und neuern Philosophie, die in der Darstellung liegen, und die der Verf. hier übergeht, verdienten eine eigne Abhandlung, die sehr interessant werden könnte. Ohnehin haben Mehrere schon dazu vorgearbeitet.)

Dieß ist der Inhalt der sämtlichen Aufsätze des vierten Stücks dieser Beyträge, mit einigen beyläufigen Bemerkungen des Rec. begleitet, durch welche er dem Verf. seine Hochachtung besser zu beweisen glaubt, als durch allgemeine und unbedingte Lobpreisungen. Uebrigens empfehlen sich die Arbeiten des Verf. auch von Seiten des angenehmen Vortrags. Selbst kleinere Mängel in der Diction haben wir nicht leicht gefunden, es müßte denn dahin gehören, daß der Verf. immer heute sagt (z. B. S. 158. 129. 20.) in der Bedeutung von heut zu Tage; oder S. 173. sich eine Frage vorwerfen, anstatt: sich eine Frage vorlegen, eine Frage aufwerfen. Den Ausdruck Wißling S. 193. in der Stelle: "Das Wort Sophist bedeutete zu verschiedenen Zeiten einen Weisen und einen Wißling" — haben wir sonst nicht gefunden. Das Wort scheint uns aber nicht unglücklich geprägt. — Rec. braucht wohl kaum hinzu zu setzen, daß er einer baldigen Fortsetzung dieser interessanten Schrift mit nicht geringer Erwartung entgegen sieht.

System der kritischen Philosophie auf den Satz des Bewußtseyns gegründet, von Ioh. NEEB, der Philos. D. und öffentl. ordentl. Lehrer auf der Universität zu Bonn. I. Th. formale Philosophie. Bonn und Frankfurt, in der Andreäischen Buchhandlung 1795. S. 295. in 8.

Die Dunkelheit, worüber wir in diesem Werke zu klagen viele Ursache finden, schreiben wir nicht sowohl auf Rechnung des würdigen Hrn. Verf., als vielmehr auf den besondern Gang der Untersuchung und auf die Philosopheme, worauf er führen soll. Sie ist in der Reinholdischen Theorie, der Führerin des Hrn. Verf., nach Abzug der eignen gefälligen Darstellung, die sie in den Reinholdischen Werken erhalten hat, die nämliche, und wird auch wohl, wenn man sich fernerhin nicht mehr an die schlichten Thatsachen hält, bey den Verehrern jener Philosopheme noch lange die nämliche bleiben. —

Der vorliegende Theil zerfällt in die Theorie der Erkenntnißkraft und in die Logik. In der Einleitung prüft und verwirft der Hr. Verf. einige Erklärungen der Philosophie, aber wie gewöhnlich nach dem Musterbegriffe, den er sich selbst davon entworfen hat. Nach seiner Meynung ist Philosophie "die Wissenschaft des Einzigmöglichen, welches durch das menschliche Gemüth ursprünglich gesetzt, und a priori vorstellbar ist." Einen triftigen Grund, warum das Gebiet der Philosophie nur auf das ursprünglich Vorstellbare eingeschränkt, warum Erfahrungsgrundsätze, Mathematik u. a. von ihr ausgeschlossen werden sollen, sucht

man vergebens. "Was also ein Gegenstand der Philosophie seyn soll, muß als etwas a priori Nothwendiges dem Bewußtseyn vorgestellt werden" S. 11. Nicht zu gedenken, daß die Erkenntniß der Gesetze unsrer Seelenkraft auf Thatsachen, folglich auf Erfahrungen beruhen muß, und demnach wohl eine Erfahrungserkenntniß ist, wollen wir nur zu bedenken geben, wie nach dieser Behauptung die ganze Philosophie zu einer blossen Lehre von dem Denkbaren herabgewürdigt wird. Denn alles, was als etwas a priori Nothwendiges vorstellbar ist, kann nur ein Denkbares, aber nichts Erkanntes seyn, indem leztres als solches bloß durch Erfahrung, die die einzige Lehrerin des Vorhandenen seyn kann, vorstellbar ist. Was also der Hr. Verf. in der Theorie der Erkenntnißkraft als einen Theil der Philosophie vorträgt, wäre von keinem weitern Nutzen; weil es uns nicht darum zu thun ist, zu wissen, ob und wie die Natur unsrer Erkenntnißkraft denkbar sey, sondern daß und was sie wirklich ist. — Die transcendentale Aesthetik und Logik, und die allgemeine Logik werden §. 21., vermuthlich durch einen Drukfehler, als beygeordnete, statt als untergeordnete Theile der Philosophie aufgeführt. Die allgemeine Logik ist nämlich auf die Art, wie die Sinnes- und Verstandeslehre, auf keine Weise im Vorstellungsvermögen ursprünglich bestimmt, und kann mit diesen Lehren nicht in die nämliche Klasse aufgenommen werden; sie ist vielmehr ein aus diesen Theorien abgeleiteter Theil der Philosophie, und sezt sie voraus. — Der Begriff von der Metaphysik, dem zufolge sie "die Wissenschaft der vom Ich und von der Vorstellung unterschiedenen Gegenstände, in so fern etwas a priori von ihnen erkennbar ist, seyn soll, §. 22. ist bloß beliebig. Selbst aus dem Ein-

theilungsgrunde der Philosophie, den der Hr. Verf. in dem Satze: wir sind uns durch die Vorstellung etwas bewußt, angibt, folgte, daß auch die sogenannte rationale Seelenlehre, davon die Theorien der Seelenkräfte einen Theil ausmachen, und durch deren Vorstellungen wir uns ohnstreitig auch Etwas bewußt sind, zur Metaphysik gehöre. Freylich hatte der Hr. Verf. diese Seelenlehre schon besonders aufgeführt; allein das dürfte nur beweisen, daß sein gewählter Eintheilungsgrund der Philosophie untauglich sey.

Aeusserst gezwungen ist die Art der Eintheilung der Philosophie in die theoretische und praktische §. 23. 24. Sie läuft darauf hinaus: die Vorstellungen beziehen sich entweder auf ihre Gegenstände, — alsdann gehören sie zur theoretischen Philosophie, — oder auf das Ich, und zwar auf eine doppelte Art, nämlich entweder auf ein Handeln, oder auf ein Leiden desselben; von dieser Seite betrachtet gehören sie zur praktischen Philosophie. Wirklich wäre die Lehre von Gefühlen ein Theil der praktischen Philosophie? Wäre der Hr. Verf. auf seinem Wege, den er im 23 §. einschlug, geblieben; so würde er so haben abtheilen müssen: "Die Philosophie, welche die Gegenstände in Rüksicht ihrer Vorstellbarkeit behandelt, ist theoretische Philosophie," so weit seine Worte; weiter: die Philosophie, in so fern sie die Gegenstände in Rüksicht ihrer Fühlbarkeit behandelt, ist Gefühllehre, und in so fern sie sie von Seiten ihrer Wollbarkeit oder als Gegenstände des Wollens betrachten läßt, ist sie praktische Philosophie. Nach den Begriffen des Hrn. Verf., zu den nur eine Vernachlässigung der innern Thatsachen, die sich neben dem Be-

wußtseyn und den Vorstellungen in uns wahrnehmen lassen, verleitete, ist die Theorie des Gefühlvermögens "die Wissenschaft von der Empfänglichkeit der Seele, auf eine leidende Weise von Objekten den Stoff zu Vorstellungen zu erhalten" §. 25. Das ist die Lehre von der Empfindungsfähigkeit, welche zur Möglichkeit unsrer Erfahrungsvorstellungen vorausgesetzt werden muß, und die der Vorstellungskraft ausschließlich zugehört; aber nicht die Theorie des Gefühlvermögens. So wenig nämlich Vorstellungen Gefühle sind, denn Gefühle geben nichts zu erkennen, so wenig also die Vorstellungskraft Gefühlkraft seyn kann, so wenig ist eine Fähigkeit, als Bedingung einer Art von Vorstellungen, nämlich der Erfahrungsvorstellungen, eine Fähigkeit der Gefühlkraft; die Fähigkeit der letztern besteht darin, daß die Gefühlkraft auf eine bestimmte Weise irgend wodurch zur Erzeugung eines und andern Gefühls sich rühren läßt, ob durch ein Afficiren der Gegenstände, wie die Vorstellungskraft? ob also auf eine sinnliche Weise? ist noch nicht ausgemacht. Es wäre billig gewesen, der Hr. Verf. hätte, weniger einseitig, auf die neuern Untersuchungen dieser ganz verschiedenen Fähigkeiten der Seele, und auf die Thatsachen, die man als Beweisgründe für sie angeführt hat, so wie auch auf noch andere Eintheilungen der Philosophie, wenn sie gleich sich nicht das Ansehn einer tiefen systematischen Begründung geben, z. B. die in "der Philosophie der Erkenntnisse" mehr Rüksicht genommen. —

Ueber die "Darstellung a priori der vorzüglichsten Philosopheme, von S. 14. wollen wir nur einiges be-

merken. Der Criticismus soll sich vom transzendenten Dogmatismus dadurch unterscheiden, daß er, dem letztern entgegen, der Vernunft das Vermögen objektiver Erkenntniß des Uebersinnlichen abspricht" S. 15. Der Hr. Verf. hat also auch noch nicht erwogen, daß das Uebersinnliche und das Ansichbestehende auf keine Weise einerley ist; daß der transzendente oder überschwengliche Dogmatismus die reale Erkenntniß des ansichbestehenden, sowohl Sinnlichen als Uebersinnlichen, gegen den immanenten, innerhalb unsrer Erkenntnißgrenze bleibenden Dogmatismus, der nur die objektivgültige Erkenntniß des uns erscheinenden, sowohl Sinnlichen als Uebersinnlichen, behauptet, zu verfechten sucht, der es folglich mit dem transzendenten Skepticismus hält, und daß der Criticismus nur die Gründe der Prüfung dieser und noch andrer Lehrbegriffe hergibt. — Wenn ferner der Hr. Verf. §. 31. den transzendenten Dogmatismus darein setzt: "daß er alles Denkbare in das Gebiet der Philosophie aufnehme"; so macht er ja wohl die ganze Philosophie, so wie er sie bestimmt hat, zu einem solchen Dogmatismus; denn sie soll "die Wissenschaft des a priori Vorstellbaren seyn, und das a priori Vorstellbare ist offenbar nur das Denkbare. — Daß Hume, nach §. 33., das Ich mit den Vorstellungen identificirt, mag seyn; daß aber der Materialist dadurch, daß er das Ichwesen in die Klasse der vorgestellten Gegenstände setzt, Materialist sey, halten wir geradezu für unrichtig; denn wohin soll Hr. Kant und der Spiritualist Leibnitz das Ichwesen anders setzen, als in die Klasse der vorgestellten Gegenstände? und sind sie darum Materialisten? Aber wenn auch unter der Klasse der vorge-

stellten Gegenstände hier nur die Klasse der als im Raum befindlich vorgestellten Gegenstände verstanden werden sollte; so bleibt es dennoch unrichtig: denn soll das Ich nicht auch irgendwo seyn? und ist ein Ding alsdann schon, wenn es im Raume befindlich vorgestellt wird, als ein ausgedehntes, materielles, körperliches Kompositum vorgestellt? Daß dem nicht so sey, ist schon oft gezeigt worden. Aber wie schwer hält es bey lieben Enthusiasten, ihren Starrblick auch auf andere Seiten zu lenken, und ihre Ueberlegung für das ihnen fremdartige zu gewinnen! — Wie Hr. Kant das Ichwesen als einen durchs Bewußtseyn gegebenen, (folglich zu erkennen gegebenen) und doch auch als einen bloß gedachten Gegenstand ansehen könne, läßt sich nicht denken; denn der eine ist der gerade Gegensatz von dem andern. — Wie können endlich die Realisten, „die überhaupt, nach §. 35., die Realität der Objekte eingestehen" sollen, sich in solche eintheilen, „die die Erkennbarkeit der Objekte behaupten, wie Locke, und in solche, die diese Erkennbarkeit läugnen, wie Kant?" Ist es nicht einerley, die Realität der Objekte — und die Erkennbarkeit derselben behaupten?

1 Th. Theorie des Bewußtseyns. „Es ist ein Grundfaktum: Bewußtseyn und Vorstellungen sind unzertrennlich. Weil sich das Subjekt, wenn ihm keine Vorstellung gegenwärtig ist, nichts bewußt, und nicht bewußt ist, (letztres ist mit dem ersten nicht einerley,) so muß Vorstellen die Bedingung der Wirklichkeit des Bewußtseyns seyn, (das nun noch nicht, sondern nur eines bestimmten Bewußtseyns). Wäre hingegen kein Bewußtseyn da, so stellte die Vorstel-

lung keinem Subjekte vor; (das folgt noch nicht, sondern nur dieß, daß sie in dem Subjekte kein Erkennen, d. h. kein bestimmtes Bewußtseyn von einem bestimmten Gegenstande bewirken könnte;) Bewußtseyn ist also die Bedingung der Möglichkeit der Vorstellung (nur der Möglichkeit einer Bestimmbarkeit des Bewußtseyns zu einem Erkennen kraft der Vorstellung). Die Beziehung zwischen Vorstellen und Bewußtseyn ist also wechselseitig.„ §. 24. Letzteres zugegeben; so ist, wollen wir sagen, die in der ganzen Thatsache liegende wechselseltige Beziehung des Bewußtseyns und einer Vorstellung wohl nur folgende: die Vorstellung bezieht sich auf das Bewußtseyn wie ein Bestimmungsgrund auf ein Bestimmbares, oder: das Bewußtseyn läßt sich durch eine Vorstellung zu einem Erkennen bestimmen, und die Vorstellung ist ein das Bewußtseyn zu einem Erkennen Bestimmendes. — Wenn der Hr. Verf. weiter sagt. „Mein ist die Vorstellung, durch das sie begleitende Bewußtseyn;“ so ist das sehr unbestimmt: das wahre davon ist dieß: ich erkenne eine Vorstellung als die meinige durch ein Bewußtseyn, das ich von ihr als der meinigen habe; allein sie wird nicht die meinige dadurch, daß sie das Bewußtseyn zu einem Erkennen, zum Bewußtseyn von Etwas gewissem bestimmt. — Nebenbey müssen wir auch der unrichtigen Angabe des Begriffs von Form gedenken, den der Hr. Verf. S. 25. aufstellt: „Form, sagt er da, ist die Art, wie etwas mannigfaltiges verbunden worden ist.“ Einfachheit oder absolute Einheit ist Form; aber sie kommt als solche keinem Mannigfaltigen zu; Ordnungs- und Verhältnißarten sind keine Verbindungsarten, und dennoch sind auch sie Formen: Form ist daher nur überhaupt die Beziehungs-

art eines Bestehenden. — §. 48. „Ich bin mir etwas bewußt, heißt: Ich unterscheide das, was u. s. w.„ — Der Hr. Verf. mag sich hier haben verleiten lassen, das durch eine Vorstellung bestimmte Bewußtseyn schon für ein Bewußtseyn des Unterschiedes zu halten, das es aber in der That noch nicht ist: bey einem dunkeln Bewußtseyn ist es am einleuchtendsten. Es scheint den Hrn. Verf. zu dieser Meynung die Bemerkung verführt zu haben: daß sich das bestimmte Bewußtseyn, wenn man es zum Gegenstande eines andern Bewußtseyns, wodurch man sich jenes als eines Gegenstandes bewußt wird, erhebt, als etwas unterschiedenes von der Vorstellung, als seinem Bestimmungsgrunde, von dem Ich, als seinem Substrate, dem es angehört, und von dem Gegenstande, worauf es geht, zu erkennen gibt. Es läßt sich also zwar richtig sagen: jedes bestimmte Bewußtseyn in mir, es als Gegenstand angesehen, ist unterschieden von dem Ich, von der Vorstellung, und von seinem Objekt; allein dieß ist nicht einerley mit der Behauptung: jedes bestimmte Bewußtseyn, wodurch und in so fern ich mir durch dasselbe etwas bewußt bin, ist ein Bewußtseyn des Unterschiedes seiner selbst, der dasselbe bestimmenden Vorstellung, des Ichs, und seines Gegenstandes. Aus dieser Verwechslung vorzüglich entsprang denn wohl auch die sonderbare Behauptung §. 50., nach der das Bewußtseyn für eine „Handlung des Beziehens der Vorstellung auf Subjekt und Objekt„ ausgegeben wird. Unsrer Ueberzeugung zufolge ist das Bewußtseyn etwas Wahrnehmbares in der Seele, eine innere Thatsache, aber keine Thathandlung, folglich nichts erschließbares. Wir wissen, daß wir Bewußtseyn haben, nicht durch einen

Schluß, den die Erkenntniß einer jeden Handlung voraussezt; sondern durch eine Wahrnehmung, d. h. durch eine von ihrem Gegenstande unmittelbar, ohne Dazwischenkunft einer andern, an die sie erst angeschlossen werden müßte, bewirkte Vorstellung. Woraus wollte man auch das Bewußtseyn als eine Handlung erschliessen, da die Erkenntniß desselben, wie es auch bey dem Hrn. Verf. offenbar ist, jedem Schluße, den man über die Natur desselben machen will, schon vorausgesezt werden muß? Auch findet der Hr. Verf. sicherlich ein und andres angenehmes Bewußtseyn in sich, welches nun als ein solches keine Handlung des Beziehens einer Vorstellung auf Objekt und Subjekt, so wie überhaupt kein Erkennen wird seyn sollen. Von Hrn. Reinhold weicht der Hr. Verf. in dieser Theorie darin ab, daß er die Beziehung der Vorstellung aufs Subjekt für den wesentlichen Akt des Bewußtseyns hält, §. 51. — Den §. 50. können wir mit dem §. 52. nicht zusammen reimen. Dort soll die Handlung des Beziehens das Bewußtseyn selbst seyn, hier ist das Unterscheiden die Handlung und das Bezogenwerden die Wirkung, wodurch Bewußtseyn hervorgebracht wird; und gleich darauf ist wieder das Beziehen der Zustand des bereits durch das Unterscheiden hervorgebrachten Bewußtseyns. So verfängt man sich, sollte man sagen, in seinem eignen Gewebe von Spitzfindigkeiten, womit man erklären will, was Thatsache ist, und wie und wodurch sie in der Seele entstehe. §. 59. macht der Hr. Verf. eine Vorstellung sogar zu einem unmittelbaren Gegenstande des Bewußtseyns, und hebt damit den Grundsaz auf: daß nichts Gegenstand unsers Bewußtseyns seyn kann, ausser nur durch eine Vorstellung, die wir

davon haben. — §. 60. ist der Umfang, die Stärke, und die Art des Inhaltes unseres Bewußtseyns übersehen worden. Das Bewußtseyn von vielem Bewußten hat einen Umfang; die Grade des Bewußtseyns, welche §. 61. mit dessen formeller Beschaffenheit, die bloß die Dunkelheit, Klarheit und Deutlichkeit desselben betrift, verwechselt worden sind, betreffen seine Stärke, und die Art seines Inhalts betrift theils sein Bestimmtseyn zu einem Erkennen durch eine Vorstellung, theils sein Bestimmtseyn zu einem Fühlen durch ein Gefühl. — Wir übergehen mehreres in diesem 1. Th., um noch einige Anmerkungen über die folgenden mittheilen zu können. Ueber verschiedene Behauptungen, die in der allgemeinen Theorie des Vorstellungsvermögens als Dogmen vorkommen, bitten wir, den Aenesidem und Hermias mehr zu beherzigen. — §. 80. schließt der Hr. Verf. daraus, daß jede Vorstellung Eine ist, sowohl darauf, daß ihr Stoff ein Mannigfaltiges, als auch darauf, daß jedes Objekt einer Vorstellung ein Vereintes seyn müsse. Allein auch hier hat er sich nicht an Thatsachen gehalten. Erstlich, die Thatsache sagt: daß jeder Vorstellung, als Objekt, Einheit, aber deswegen noch nicht Vereintheit zukomme, daß jede Vorstellung Eins, aber deswegen noch nicht, jede für sich genommen, ein Vereintes sey. Nur schließt nur letzteres ein Mannigfaltiges ein, aber nicht das erstere; folglich läßt sich aus dieser Thatsache die Mannigfaltigkeit des Stoffes einer jeden Vorstellung noch nicht erweisen. Zweytens macht sich der Hr. Verf. eines beträchtlichen Fehlers schuldig, wenn er meynt, durch die Form oder Bestehungsart einer Vorstellung, nämlich hier durch ihre Einheit, werde auch der Gegenstand der-

selben als Einer vorgestellt. Die Form einer Vorstellung stellt nichts vor, sie wird nur vorgestellt; was etwas vorstellen und zu erkennen geben soll, muß selbst eine Vorstellung seyn; aber die Einheit einer Vorstellung ist selbst keine Vorstellung. Es ist also die Form einer Vorstellung mit einer formalen Vorstellung, die die Form eines Bestehenden, als eines Gegenstandes, zu erkennen gibt, verwechselt, und die Thatsachen sind nach dem Ziele des Raisonnements gemodelt worden. — Wenn der Hr. Verf. §. 88., um der Einwendung des Aenesidems auszuweichen, sagt: das Objekt wird nicht als das Stoffgebende, sondern nur als dasjenige gedacht, worauf sich der Stoff einer Vorstellung bezieht:" so scheint er sich nicht treu geblieben zu seyn, indem er S. 45. ausdrücklich behauptet: "die Form einer Vorstellung muß von dem Subjekte hervorgebracht, und (der seyn sollende Gegensatz) der Stoff derselben muß ihm gegeben seyn." Oder sollte hier, und in noch andern Stellen, auf das Wortspiel "das Subjekt bringt die Form hervor" und "gibt den Stoff" gerechnet worden seyn? vergl. S. 56. und §. 89. — Die Eintheilung aller Arten von Vorstellungen und von Vorstellungskräften nach den drey a priori bestimmten Arten des Bewußtseyns, nämlich des dunkeln, klaren und deutlichen, (von S. 57.) ist durchaus dunkel. Nach ihr soll "das Vermögen der Vorstellungen, wodurch dunkles Bewußtseyn entsteht, Sinnlichkeit, das Vermögen der Vorstellungen, mit welchen klares Bewußtseyn verbunden ist, Verstand, und das Vermögen solcher Vorstellungen, die auf die Art, wie deutliches Bewußtseyn hervorgebracht wird, erzeugt werden, Vernunft heissen, S. 61. Jeder Art dieser Spontaneitäten ent-

spricht eine eigne Art von Receptivität §. 97. Die Spontaneität afficirt sich nämlich auch selbst durch ihre Handlung des Verbindens S. 89." ob schon zu einem Afficiren zwey von einander verschiedene Etwas, ein Afficirendes und ein zu Afficirendes, nothwendig sind. Der Verstand ist "das sonderbare verbindende Vermögen, das der Vorstellung nicht nur Wirklichkeit gibt, sondern auch das ideale Daseyn durch Beziehung aufs Subjekt vollendet, und dann — durch einen Akt des Objekt dem Gemüthe vergegenwärtiget, §. 146. kurz er ist das Vermögen, mit Bewußtseyn das Objekt vorzustellen §. 157. Die Vernunft hingegen ist „das Vermögen, das Subjekt zu denken", §. 169. aber demohnerachtet ist sie doch auch das Vermögen von Grundsätzen, womit man nicht sich selbst denkt. — Allein wir müssen befürchten, unsere Leser mit der Angabe und Prüfung mehrerer solcher eignen Entdeckungen in der Naturlehre unserer Seelenkraft zu ermüden. Es wäre sehr zu wünschen, daß man sich in die Methode, alles aus der Beziehung einer Vorstellung aufs Objekt und Subjekt a priori abzuleiten, nicht so ganz verlieben, sich dabey auf den Beyfall der fleissigen Jünger, die ihren Kantisch-Reinholdischen Catechismus gelernt haben, nicht zu viel verlassen, und der Philosophie einen Dienst geleistet zu haben meynen möge, wenn man die leichten, auf einfachen Thatsachen beruhenden, Raisonnements in ein heiliges Dunkel einhüllt, und die Leser und Hörer damit in ein Staunen ob der Tiefe versetzt. Wir wollen damit der guten Absicht und dem unverkennbaren Scharfsinne und Fleiße unsers Hrn. Verf. auf keine Weise nahe treten; wir wissen wohl, was es heisse, auf eine Art von Philosophemen zuerst stossen, sich so weit damit ver-

traut machen, daß ihre Bekanntschaft zur Wirklichkeit und Wahrheit wird, und — sie durchaus prüfen. Allein bitten möchten wir den würdigen Mann, sich durch unsere Critik aufmerksam machen zu lassen, wie unumgänglich nöthig es sey, das Vorgefundene und Gefaßte strenger zu prüfen, damit das Publikum nicht immer wiederhohlt erhalte, und ihm gleichsam aufgedrungen werde, was mehrere ohne Zweifel scharfsinnige und kompetente Richter demselben als eine noch zweifelhafte Kost, mit manchen triftigen Gründen bekannt gemacht haben.

Die allgemeine Logik ist dürftig ausgefallen; auch liessen sich sonst manche Sätze aus derselben in Anspruch nehmen. Nach unsrer Ueberzeugung hat sie überhaupt den Zweck: Wahrheitsregeln für alle erweislichen Arten unsrer Erkenntnisse zu geben, sehr wenig erreicht, und sich mehr mit Sachen, die in die Theorie der Erkenntnißkraft gehören, befangen, als mit logischen Betrachtungen. —

Die historischen Anmerkungen, die der Hr. Verf. aus Platner und andern gesammelt, und mit manchen schätzbaren neuen aus einigen Scholastikern vermehrt hat, dürften wohl den größten Gewinn dieses Werkes ausmachen. Wir können dabey den Wunsch nicht bergen, daß doch der fleissige Hr. Verf. die, uns däucht in mancher Rücksicht lohnende, Mühe über sich nehmen möchte, die Geschichte der Philosophie unter den sogenannten Scholastikern, wie sie es denn sehr bedarf, aus der Quelle selbst ergänzen zu helfen.

Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt. Von F. W. J Schelling. Tübingen bei Heerbrandt. 1795. S. 62. in 8. (4 Sgr.)

Es würde eine schnöde, vernunftverläugnende Abweisung seyn, wenn wir einen Forscher, der einen ersten absoluten Grundsatz der Wissenschaft der Grundsätze abgeleiteter Wissenschaften d. h. der Philosophie, zu finden trachtet, die Aufmerksamkeit versagen, und eine sträfliche Verkennung, wenn wir ihm, im Fall er so kraftvoll vordringt, wir Hr. S., das gebührende Lob entziehen wollten. Allein beydes vermieden, ist dennoch die Frage übrig: ob er auch mit aller seiner angewandten Stärke sein, gerechter Weise zu verfolgendes, Ziel glüklich erreicht habe? Diese Frage, auf Hrn. S. gestellt, müssen wir unsrer Ueberzeugung gemäß mit Nein! beantworten. Es ist unläugbar, die Philosophie, in so fern sie Wissenschaft seyn soll, hat einen Grundsatz nöthig, von welchem aus alle ihre übrigen Lehren begründet werden müssen; und in so fern man sie zu der obersten Wissenschaft machen will, von der die andern möglichen Wissenschaften ihre gültigen Grundsätze hohlen sollen, bedarf sie eines an sich selbst gültigen, absoluten Grundsatzes, bey dem alle Fragen nach weitern Gründen durchaus aufhören müssen. Wahr ist es auch, dieser absolute Grundsatz der Philosophie muß zugleich material und formal seyn, d. h. er muß durch seine materialen Vorstellungen etwas bestimmtes Bestehendes (Materie) und durch seine formalen Vorstellungen eine und andre bestimmte Bestehungsart (Form) dieses Bestehenden zu erkennen

geben. Aber eben so gewiß ist es auch, daß eben dieser Grundsatz zugleich objektiv-gültig, und realwahr an sich selbst seyn müsse; weil er im entgegen gesetzten Falle ein noch erweisliches Urteil seyn, folglich unter einem höhern Grundsatze stehen müßte. Aus dieser letzten Foderung an einen solchen Grundsatz, nämlich aus der ihm nöthigen objektiven Gültigkeit, erhellt nun erstlich, daß er zugleich materialer und formaler Grundsatz seyn müsse; denn ein bloß formaler Satz, der als ein solcher nur eine Bestehnngsart (Form) zu erkennen gibt, kann für sich selbst keine reale Wahrheit haben, indem er das Dasein einer blossen Bestehungsart, sie abgesondert von einem Bestehenden, zu erkennen geben müßte, welches doch ungedenkbar ist. Aus der nämlichen Forderung folgt ferner zweytens, daß ein solcher Grundsatz nur eine Thatsache oder ein Wahrnehmbares, ein Aeußeres mit seiner Bestehungsart zu erkennen geben müsse; denn alles Nichtwahrnehmbare und Innere, als das Gegentheil von jenem, ist nur ein durch einen Schluß Erkennbares, dessen Erkennbarkeit also schon theils die Gültigkeit dessen, von wo aus geschlossen werden soll, und die Wahrheit desjenigen Grundsatzes, worauf der Schluß beruht, voraussetzt. Endlich drittens liegt noch in jener Foderung die Folge, daß der oberste Grundsatz der Philosophie eine in uns selbst vorkommende Thatsache zu erkennen geben müsse; denn die Erkenntniß der ausser uns vorkommenden Thatsachen geschieht immer nur vermittelst unsrer innern Thatsachen, ich will sagen, vermittelst der in uns befindlichen Erkenntnisse u. s. w.; die äussern Thatsachen behaupten also in der Ordnung des Erkanntwerdens immer den zweyten Platz, demnach auch die Urtheile über

sie. Vollständig muß der erste Grundsatz die innere Thatsache darstellen; weil er sonst nicht zureichen würde, um von ihm aus alle übrigen Erkenntnisse zu begründen. — So ohngefähr muß Rec. über die Nothwendigkeit und Beschaffenheit eines ersten Grundsatzes der Philosophie urteilen; der darnach zu nehmende Gang des Forschens nach demselben läßt sich aus dieser Beschaffenheit bald abnehmen. Hr. S. denkt in einem und dem andern Punkte damit übereinstimmig; nur hat er sich nicht deutlich erklärt, und gerade in einigen Hauptpunkten scheint er durch die, Rec. noch unreif und ins Dunkel gestellt vorkommenden Fichtischen Raisonnements irre geführt worden, und auf einen Weg der Forschung gerathen zu seyn, der, außerdem daß er dornicht und für wenige zugänglich ist, noch zu Resultaten führt, die von dem, was uns noth ist, weit entfernt seyn möchten. Einige Beyspiele werden hinreichen, dieses Urteil zu bestätigen. Hr. S. nimmt als ersten Grundsatz der Philosophie das Urteil an: Ich ist Ich. Der Begriff vom Ich, der das Subjekt dieses Urteils abgibt, hat einen Gegenstand, der nicht wahrnehmbar und keine Thatsache ist; er ist ein Inneres, welches erschlossen werden muß. Es kann folglich jener Grundsatz auf keine Weise als ein an sich selbst wahrer objektivgültiger, sondern nur als ein bedingtwahrer realer Satz gelten, welcher so lautet: Wenn ein Ich vorhanden ist und sich irgend wodurch zu erkennen gibt, so ist es vorhanden, so wie es sich zu erkennen gibt. Ferner Hr. S. gibt zu, daß aus dem verlangten obersten Grundsatze alle übrigen Lehren der Philosophie sich müssen ableiten lassen. Allein, wie kann er sich auch nur von ferne schmeicheln, daraus, daß Ich Ich ist, zu zeigen, daß ein zweyter, dritter Ge-

genstand der Philosophie, der kein Ich ist, nothwendig, so und so beschaffen seyn, und auf eine bestimmte Art bestehen müsse? Denn augenscheinlich sind in dem Begriffe vom Ich die Begriffe von andern Gegenständen, von welchen die Philosophie zu handeln hat, nicht enthalten; — und doch behauptet Hr. S., daß in dem obersten Grundsatze alle übrigen Sätze der Philosophie, ihren materialen und formalen Theilen nach, enthalten seyn müssten S. 18. — Auch dürfte Hr. S. seine Aufgabe eines ersten Grundsatzes deswegen nicht durchaus bestimmt gefaßt, und sich die Auflösung derselben dadurch erschwert haben, daß er die Form eines Satzes und einer Wissenschaft mit den formalen Vorstellungen, die den Inhalt eines Satzes und einer Wissenschaft mit ausmachen, ingleichen daß er die Materie eines Satzes und einer Wissenschaft mit den materialen Vorstellungen derselben verwechselt. Die Form eines Satzes ist die Bestehungsart seines Inhalts, der theils aus materialen, theils aus formalen Vorstellungen besteht, und die Materie desselben ist eben jener sein Inhalt; das nämliche gilt auch von der Form und Materie einer Wissenschaft. Die Form eines Satzes kann in andern Sätzen nicht begründet werden, sie ist keine Vorstellung, obgleich Gegenstand einer Vorstellung; sie gibt nichts zu erkennen, ob sie gleich etwas Erkennbares ist. — In der Ableitung der Kategorien (von S. 49.) kann Rec. dem Hrn. Verf. nicht folgen; es ist ihm z. B. unmöglich, unter der kategorischen Form sich die Form des unbedingten Gesetztseyns zu denken; die kategorische Form ist die Bestehungsart des Untergelegtseyns eines Etwas in Verbindung mit der Bestehungsart des Inhaftens eines andern Etwas; letztre Bestehungsart setzt jene erste voraus, und ist folglich be-

dingt. — Rec. wiederhohlt es geflissentlich, daß durch diese Beurteilung dem Hrn. S. gebührenden Lobe des ausgezeichneten Scharfsinnes nicht der mindeste Eintrag geschehen solle.

Die Rechte des Menschen: von Nicolaus Spedalieri; worinn erwiesen wird, daß die christliche Religion die sicherste Beschützerin der zur Erhaltung der bürgerlichen Gesellschaft nothwendigen Mittel sey. Aus dem Italienischen übersetzt, von — — in VI. Theilen, Passau bey Niclas Ambrosi 1794. 8. I, II, III, IV. Th. (1 Rthl. 20 Sgr.)

Es ist ohne Zweifel eine nützliche, die Humanität ungemein befördernde Sache, wenn sich die verschiedenen Nationen ihre Geistesproducte gegenseitig mittheilen; daher haben denn wohlgerathene Uebersetzungen fremder Werke, wenn diese anders auch von einigem Belange sind, keinen geringen Werth. Ob nun aber die gegenwärtige sehr ausführliche Schrift eines italienischen Verf. es verdient habe, auf deutschen Grund und Boden verpflanzt zu werden, darüber mögen unsere Leser selber urtheilen, wenn wir sie durch einen zweckmässigen Auszug mit dem Inhalt derselben erst noch näher bekannt gemacht haben. Das Thema, das schon das Titelblatt deutlich und bestimmt angibt, ist ungemein wichtig, und den Zeitumständen völlig gemäß. Der Plan, den sich der Verf. zu dem Ende entworfen hat, ist gleichfalls ohne Tadel. Zuerst nämlich werden die natürlichen Rechte des Menschen in einem höchsteinfa-

chen System dargelegt, und die bürgerliche Gesellschaft wird als das beste Mittel zur Erhaltung und zum Genuß derselben vorgestellt. Hierauf werden die Mittel aufgesucht, die die bürgerliche Gesellschaft zu dem Ende in sich selbst enthält, und als unzulänglich erwiesen. Im dritten Theile wird gezeigt, daß Irreligion diese Mittel ganz und gar zernichtet, und die grösten Uebel herbeyführt. Aber auch der Deismus kann das nicht leisten, was er verspricht, nach dem vierten Theile, und führt zuletzt wieder zum Atheismus. Nur die christliche Religion gewährt diese Hülfe wirklich (V. Th.); daß also christliche Völker doch noch unter dem Drucke und im Elend leben, dieß kommt nur von der Hintansetzung des Christenthums her; man muß daher sorgen, daß dieses wieder auflebe und blühend werde, wenn man das Wohl der bürgerlichen Gesellschaft befördern will (VI. Theil). Wir zweifeln nicht, daß schon dieser kurze Entwurf die Aufmerksamkeit der Leser erwecken werde; es kommt also jetzt nur noch auf die Ausführung an; darüber aber können wir erst urtheilen, wenn wir den Verf. noch weiter hören. Der I. Theil also handelt von den natürlichen Rechten des Menschen, und von der bürgerlichen Gesellschaft, als dem besten Mittel zur Sicherstellung derselben, in XX. Hauptstücken, (S. 1 — 219.). Ein Recht ist dem Verf. das Vermögen etwas zu thun, insofern es der Vernunft gemäß ist; diese also ist hier Richtschnur und Maaßstab. Ist der Grund eines solchen Vermögens eine Thathandlung, folglich etwas zufälliges, so ist auch das daraus entspringende Recht gleichfalls nur zufällig und positiv: ist hingegen der Grund desselben ein wesentliches Attribut des Menschen, so ist das Recht nothwendig, und heißt natürlich. Ein solches wesentliches Attribut des

Menschen ist der Trieb nach Glükseeligkeit; was daher die Vernunft daraus herleitet, das sind natürliche Rechte; dahin gehören das Recht der Selbsterhaltung, der Vervollkommnung, des Eigenthums durch Besitznehmung und Kunstfleiß, der Unabhängigkeit von andern im Gebrauch dieser Rechte, und im urtheilen darüber, das Recht, diese Rechte als vollkommene mit Gewalt zu behaupten, und endlich das Recht, Beystand von andern zu fordern, jedoch mit ihrer eigenen freyen Beurtheilung — ausser im Falle der Noth — daher dieß nur unvollkommene Rechte begründet. Allen diesen Rechten auf meiner Seite entsprechen nun aber auch auf Seiten aller übrigen Menschen eben so viele Verbindlichkeiten, oder natürliche theils vollkommene, theils unvollkommene Pflichten, die ein vernunftmässiges Müssen, eine durch Vernunft aufgelegte, objektive, den Willen Freyheit lassende Nothwendigkeit bey sich führen, und zusammen das Naturgesetz ausmachen. (Diese Deduction der natürlichen Rechte des M. hat vielleicht nur dieses eine gegen sich, daß man nicht recht einsehen kann, wie aus einem Triebe, der zu unserer sinnlichen Natur gehört, ein Recht gefolgert werden kann, das doch eine Sache der Vernunft ist.) Wie verhält sich denn nun aber der blosse Naturstand und die bürgerliche Gesellschaft in Ansehung dieser Rechte und ihres Gebrauchs gegen einander? In beyden Ständen ist Gleichheit der ursprünglichen Rechte, und Ungleichheit der Gaben, Kräfte und Güter, ist wechselseitige Freyheit und Einschränkung, ist Erhabenheit einiger, und Abhängigkeit anderer. Im Naturstande ist der Mensch zwar gesünder, nervichter, thätiger, aber in steter Gefahr seine Gesundheit und sein Leben zu verliehren, und unvermögend, sich zu schützen; in der bürgerlichen Gesell-

schaft ist er schwach und entnervt, aber er genießt sein Leben doch länger und besser. Im Naturstande hat er zwar weniger Kenntnisse und also auch weniger Bedürfnisse, in der bürgerlichen Gesellschaft hingegen wird beydes vermehrt, aber am Ende neigt sich doch wieder der Vortheil auf diese Seite. Der Mensch ist also zur bürgerlichen Gesellschaft bestimmt, denn nur diese sichert ihm seine Rechte, und befriedigt seine Bedürfnisse; wahrscheinlich hat auch ein blosser Naturstand nie existirt, sondern mit dem ersten Ursprung des menschlichen Geschlechts ist zugleich schon eine gewisse bürgerliche Verbindung da gewesen. Indessen aber muß doch ein Gesellschaftsvertrag als der Grund dieser Vereinigung angenommen werden, wodurch man den Verstand, den Willen und die Stärke aller in allem, was andere angeht, einem oder mehreren als Repräsentanten überträgt. Hieraus entspringt die Oberherrschaft zum Besten der Gesellschaft, und dadurch werden nun die Pflichten und Rechte des Regenten ohne Mühe bestimmt. Die Form der Regierung ist willkührlich, und die Wahl derselben, so wie des Regenten, ursprünglich beym Volk; daher hat dieses auch das Recht, die Regierungsform zu seinem Besten abzuändern, und den Regenten, wenn er ein Tyrann ist, abzusetzen und zu entfernen; hingegen sind mit solchen Veränderungen so grosse und schreckliche Gefahren verknüpft, daß die Nation, die ohnehin immer nur als gesammte Nation dieses Recht hat, es nur im höchsten Nothfall gebrauchen muß. (Wir müssen es gestehen, daß der Verf. diese in der That sehr schwierige Materie zwar mit vieler Freymüthigkeit, aber auch mit einer nüchternen Klugheit abgehandelt hat). — Und nun macht er, indem er zuletzt noch die Selbstliebe im Dienste der Leidenschaften

als den beständigen Feind der Rechte des Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft dargestellt hatte, den Uebergang zum II. Theil, worinnen von den natürlichen Stützen der bürgerlichen Gesellschaft in XVII. Hauptstücken S. 1 — 107. die Rede ist. Diese sind eine gesunde Moral, zweckmässige bürgerliche Gesetze, gerechte Strafen und Belohnungen, die öffentliche Meinung und eine vernünftige Erziehung. Alle diese Mittel sind gut, aber nicht hinlänglich. Zwar kann die Tugend von der Selbstliebe in ihr Interesse gezogen werden, allein für sich ist sie doch zu schwach, das viel stärkere Interesse der Leidenschaften zu überwinden; (vielleicht gerade deßwegen, weil man sie immer nur der Selbstliebe subordinirt; die Majestät des Sittengesetzes für sich würde weit mehr vermögen; Tugend als bloß Freude gebend, muß im Kampfe mit den Leidenschaften fast immer unterliegen.) Die bürgerlichen Gesetze sind mehr belehrend als den Willen bestimmend, sie gebieten nur und geben selten einen Grund an; sie wirken nur auf äussere Handlungen, und halten auch hier bloß die grösten Uebel ab, und werden von Regenten gar leicht zur Unterdrückung mißbraucht. Furcht vor Strafen ist noch das wirksamste; allein das Gut, das die Leidenschaften versprechen, ist fast immer wahrscheinlicher, und wird lebhafter vorgestellt, als das Uebel der Strafen. Ueberdieß können sie nicht nach der Beschaffenheit der Subjekte, sondern immer nur nach den Verbrechen eingerichtet werden. Belohnungen kann der Staat nur in den wenigsten Fällen austheilen; und wenn er es auch immer könnte, so würde er nur den Schein der Tugend, nicht sie selber dardurch befördern. Die Meinung, die man von den Obern hat, verstärkt zwar die Ehrfurcht gegen sie, aber sie macht auch auf ihre Ge-

brechen desto aufmerksamer. Die Meinung des Volks ist höchst veränderlich, und wird doch immer nur geachtet, so lange man sie zu seinem Privatinteresse gebrauchen kann — auf den grössern mit Bedürfnissen überladenen Theil macht sie gar keinen Eindruck. Eine gute Erziehung endlich ist wirksamer als alles, aber im allgemeinen zu Stande zu bringen unmöglich, und durch den Anblick so vieler die Begierden reizender Dinge, durch böse Beyspiele und Gespräche wird ihre Frucht immer wieder verdorben. So sind denn alle diese Hülfsmittel einzeln äusserst schwach, vereint zwar stärker, aber doch nicht hinlänglich, und setzen immer noch die Hülfe der Religion voraus. Was wäre also ein Staat ohne diese? (III. Theil XI. Hauptstücke). Bloß negative Irreligion, (gänzliche Unbekanntschaft mit der Religion) ist von keiner Dauer; positive Irreligion, (Verleugnung aller Religion) ist von den schädlichsten Folgen. Atheismus, Materialismus, Fatalismus sind so genau verbunden, daß immer das eine die übrigen zwey Systeme bey sich führt. (Der Beweis, den der Verf. gibt, ist nicht ganz überzeugend, so wie er überhaupt von hier an weniger gründlich ist, als bisher.) Atheismus kann in einem Staate nie allgemein, er wird immer nur geduldet seyn; dadurch entsteht dann ein beständiger Kampf zwischen ihm und den Glaubigen, denen er, da er sich alles erlaubt, da er zwar ein Sittengesetz und eine Moral hat, aber nicht erkennt, oder verdreht, und mit einem falschen Ehrgefühl über alles sich wegsetzt, weit überlegen ist. Der Materialismus erzeugt die roheste Sinnlichkeit und unterdrückt die Vernunft, er entzieht, indem er die Fortdauer der Seele leugnet, dem Bürger den besten Trost, und vernichtet die stärkste Triebfeder. Beym Fatalismus kann gar keine Mo-

ralität mehr statt finden, er hebt auch alle menschliche Klugheit auf, unterdrückt allen Muth, und wirkt Unempfindlichkeit oder Verzweiflung. Ueberhaupt erzeugt Irreligion Widersezlichkeit und Insubordination bey den Gehorchenden, und Eigensinn und Tyranney bey den Befehlenden, und da der Scepticismus eben die Quellen hat, so äussert er auch beynahe dieselben Wirkungen. Da nun die Irreligion den Staat auf diese Art zerrüttet, so darf dieser sie auch verbannen; (jedoch, wie wir hoffen, nicht durch Zwang, sondern durch Belehrung, auch schon deßwegen, weil es doch noch lange nicht erwiesen ist, daß Atheismus diese verderblichen Folgen durchaus haben müsse.) IV. Theil XXIII. Hauptst. S. 132. Gesellschaft, die den Deismus zum Grunde hat. Da der Deismus einen verständigen Urheber der Welt, die Geistigkeit, Freyheit und Unsterblichkeit der Seele und zukünftige mit der grösten Billigkeit und Gerechtigkeit auszutheilende Belohnungen und Strafen annimmt, so sieht man leicht, wie er allen oben angegebenen Hülfsmitteln des Staats Wirksamkeit und Stärke zu geben scheint; allein da er seinen religiösen Begriffen keine Bestimmtheit, keine Gewißheit, und keinen überwiegenden Einfluß in das Gemüth verschaffen kann, so verschwindet dieser Schein wieder, und da er um der menschlichen Schwäche willen die Moral entstellt, und als ein unbestimmtes schwankendes System zulezt in den Atheismus übergeht, so darf ihn der Staat eben so wenig als diesen dulden. — Bis hieher können wir den Lesern Rechenschaft von dieser merkwürdigen Schrift geben; die zwey leztern Theile sind vermuthlich noch nicht erschienen, wir sehen ihnen aber mit Verlangen entgegen. Und nun wird ein richtiges Urtheil über das Ganze nicht

schwer seyn; das unsrige ist dieses: die zwey erstern Theile sind ungemein gründlich und lehrreich, der dritte befriedigt einen aufmerksamen Leser schon nicht mehr so gut, und der vierte ist wenigstens in der Darstellung der Gebrechen des Deismus beynahe nichts als leere Declamation. Was endlich die Uebersetzung betrift, so läßt sie sich zwar wohl lesen, wenn man seine Aufmerksamkeit immer nur auf die Materie richtet; hingegen für ein Meisterstück können wir sie wahrhaftig nicht erklären; sie beleidigt den Geschmack gar zu oft durch alte canzleymässige Formeln, und durch einen unreinen Periodenbau.

Ueber die Stammgesetze und Selbstgüter des menschlichen Geistes, zur Grundlegung einer Bildungspolitik, von J. A. Völlinger, churpfälz. Rathe, Prof. der Staatswirthschafts-Hohenschule zu Heidelberg. Mannheim, bey Schwan und Götz 1794. S. 77. in 8. (8 Ggr.)

Es ist eine unverkennbare Wahrheit, daß eine Staatsgesellschaft einen Zweck haben müsse, den sie — wenn auch nicht schon beabsichtet hat, doch — dem Rufe der Menschheit zufolge — beabsichten soll. Aus diesem natürlich gebotenen, unwillkührlichen Zwecke soll sie alsdann alle ihre Gesetze und Einrichtungen, freylich immer mit Zuziehung der Umstände, unter welchen er sich erreichen läßt, ableiten; er selbst ist ihr höchstes Gesetz. Ihn jederzeit vor Augen haben heißt der Natur gehorchen, heißt so

einfach in der Gesetzgebung seyn wie sie, und also in aller Rüksicht wohlfahren; ihn verkennen und ausser Acht lassen heißt, mit seiner Willkühr gegen die Natur kämpfen, Widerstreit einführen, mit allem seinen klüglichen Unternehmen und Kraftaufwande scheitern, und die Gesellschaft ins wahre Verderben stürzen. Diesem Zwecke muß der Gesetzgeber in dem menschlichen Geiste nachforschen, und durch die sorgfältigste Zergliederung der moralischen Natur nachspüren; denn, er sey der absolute Zweck der Menschheit selbst, oder ein ihm untergeordneter, den die Menschennatur der Staatsgesellschaft aufgibt, es sey bloß die äussere Sicherung der Bürger vor dem, was sie von aussen in ihrem Bestreben nach dem gemeinschaftlichen Naturzwecke derselben stören könnte, oder äussere Beyhülfe der Förderung eines von jenen Zwecken; so muß die Erkenntniß davon in aller Rüksicht von der Menschheit selbst ausgehen. — Aber verlangt man nichts unmögliches, wenn man dem Gesetzgeber im Staate, dem grossen Manne von praktischem Kopfe, dem Weltmanne, zumuthet, sich mit seinem Scharfblicke in sich selbst zurükzuziehen, und nun in seinem Geiste die Gesetze der Geisterwelt zu entziffern, sich der Einsamkeit Preiß zu geben, hier seine Seele vor den falschen düstern Schatten, die die Phantome einer verbildeten Menschenwelt auf die Gesetztafeln des Herzens zu werfen pflegen, zu verwahren, und den sie überziehenden Rost aus der Zeit der Jugendbildung allmählig davon abzuwischen, aber dabey vielleicht seine Schärfe des Auges für die Beobachtung der Aussenwelt und seinen Ueberblick zu verlieren? — Bleibe das immerhin der Beruf dessen, den die Natur, durch ihre eignen dazu gehörigen Talente, zur Kultur der Philosophie bestimmt hat; von diesem

lasse sich der Gesetzgeber vortragen, wie und was er der Menschheit abgelernt hat. Die Art des Verfahrens, die ihm ein solcher Berufener angibt, der Inhalt der Gesetze selbst, die er ihm als ein Heiligthum der Menschennatur vorlegt, und denen, sind sie wahr, sein eigner Geist das Zeugniß geben wird, endlich die Haltung und Bündigkeit der Gründe, die er aus den Thatsachen des Geistes entwickelt und dafür anführt, werden ihm, dem Gesetzgeber, zum Führer dienen, wenn er entscheiden will, welcher von den Berufenen die Gesetze der Menschheit am besten gelesen habe. — Dieß ohngefähr ist es, was der würdige Hr. Verf. dieser Abhandlung voraussetzt. Wir gestehen es, der Plan der Menschenbildung in Staaten ist auf diese Weise etwas tief angelegt; allein wenn wir bedenken, daß Wahrheit Gründlichkeit sey, daß Gründlichkeit hinreichende Gründe fordre, und daß diese, wenigstens wenn sie die Naturzwecke und Bestimmung der Menschen beleuchten sollen, überall tief liegen, so können wir seinem Verfahren nichts entgegen setzen.

In den Werken neuerer einsamer Forscher glaubt nun der Hr. Verf. die Gesetztafel der moralischen Natur, bis auf einige noch übrige Dunkelheiten, entziffert zu finden. Seiner Anzeige zufolge enthält sie lauter Gesetze über solche Güter, die die moralische Natur im Menschen als absolute, durch sich selbst erfreuliche Güter, oder wie er sich auch ausdrückt, als Selbstgüter, dem Bestreben unsers Willens vorhält. Es sind diese Gesetze Ausdrücke von Seelengütern, die sich von allen andern auch noch dadurch unterscheiden, daß diese bloß alsdann wahre Güter seyn können, wenn sie zu jenen dienlich und nützlich sind. — Wir wollen versu-

chen, die Tafel dieser Seelengüter unsern Lesern skizzirt vorzulegen, und sie nach unsern Einsichten hie und da zu vervollständigen.

Alle Eigenschaften der Seelenkräfte, die sich der Mensch zu erwerben vermag, sind die einzigen Gegenstände, die er, vermittelst einer Erkenntniß derselben, unmittelbar zu fühlen, durch die Einrichtung seiner Gefühlnatur genöthet und bestimmt ist. Diese erwerblichen Eigenschaften der Seelenkräfte heissen Grade, wenn man sie von Seiten ihrer Meßbarkeit, Realitäten oder besser Realien aber, wenn man sie als der Seele eigene ansieht. Im letztern Falle sind sie Gegenstände angenehmer Gefühle und heissen Güter.

Die Seelenkräfte, denen solche Grade und Realien, als dem Menschen erwerbliche und an sich fühlbare Eigenschaften zukommen können, sind folgende:

1. Die Erkenntnißkraft (der Kopf), die sich durch Erzeugung der Erkenntnisse äussert. Sie theilt sich ab in
   - a. die Sinneskraft, die sich durch erzeugte Erkenntnisse des Wahrnehmbaren, auf eine und die andere Weise geordneten Aeussern der Dinge; — in
   - b. die Verstandeskraft, die sich durch die Erzeugung der Erkenntnisse von dem Nichtwahrnehmbaren, auf mancherley Art überhaupt verknüpften Innern der Dinge, — in
   - c. die Vernunftkraft, welche sich in erzeugten Erkenntnissen des nichtwahrnehmbaren Absolutverknüpften der Dinge, — ferner in
   - d. die Ueberlegungs- oder Besinnungskraft, die sich durch Abstraktion, Zergliedern und

Ueberlegen, und durch erzeugte Erkenntnisse von mannichfaltigen Verhältnissen offenbart, und sich bald

a. als Urteilskraft zeigt, in den Erkenntnissen des Schiklichen und Unschiklichen, bald

b. als Witz, in Erkenntnissen des wie ein nämliches oder verschiedenes sich Verhaltenden, bald

c. als Tiefsinn und Forschungskraft, durch ihre Erkenntnisse des Innern und Aeussern, des Wesentlichen und Ausserwesentlichen, des Verborgenen und Offenbaren, der Gründe und Folgen, — bald endlich

d. als Einbildungskraft durch ihre Erkenntnisse des Bestehenden (der Materie) und der Bestehungsarten (der Formen), des Bildbaren und der Bildungsregeln.

2. Die Gefühlkraft (das Herz), die sich durch Erzeugung angenehmer und unangenehmer Gefühle aller Art, vermittelst des Bewußtseyns und der Erkenntniß des Erwerblichen unserer Seelenkräfte, offenbart, und welche, je nachdem sie verständige, vernünftige, besonnene — Gefühle hervorbringt, dadurch, daß sie sich durch verständige, besonnene — Erkenntnisse jenes Erwerblichen rühren läßt, sich bald als verständige, bald als besonnene — Gefühlkraft zeigt.

3. Die Willenskraft (das Gemüth), die sich durch innere und äussere Wirkungen mancherley Art, vermittelst der sie bestimmenden Erkenntnisse und Vorgefühle dessen, was durch sie bewirkt, und ihr Zweck genannt wird, äussert.

Diese Kräfte zusammen genommen machen also das Ich, die Seelenkraft aus. Das Erwerbliche dersel-

ben, welches unmittelbarer Gegenstand unserer Gefühle und unsers Wollens ist, erhält verschiedene Namen. So heißt a. das Erwerbliche der Sinneskraft Sinnheit, b. das Erwerbliche der Verstandeskraft Verständigkeit, c. das Erwerbliche der Vernunft Vernünftigkeit, d. das Erwerbliche der Besinnungskraft Besonnenheit, e. das Erwerbliche der Gefühlkraft Gefühlsamkeit, f. das Erwerbliche der Willenskraft Muth u. s. w.

Nun gibt es Vorstellungen, die der Erkenntnißkraft ganz eigenthümlich sind, und mit denen wir jedes Ding, folglich auch unsre Seele, unnachlaßlich vorstellen müssen. Die uns hier besonders interessirenden sind folgende; wir wollen sie zugleich dazu anwenden, mit ihnen die Güter und Uebel der Seele, also die von der Seelennatur aufgegebenen Gegenstände und Gesetze unseres Wollens kenntlich zu machen:

1. Ursprüngliche Verstandesvorstellungen
   - a. von einem als Wesen Bestehenden mit seinen Eigenheiten, — angewand, — "Ichwesen mit seinen erwerblichen an sich fühl- und wollbaren Eigenschaften; Gesetz: wolle um solcher Eigenschaften deines Selbst willen, wolle selbst und um dein selbst willen, wolle frey!
   - b. von einem als Kraft Bestehenden mit seinen Wirkungen, — angewand, — "Ichkraft, Seelenkraft mit ihren Wirkungen"; Gesetz: Wolle Eigenschaften deiner Seelenkraft, die durch die hervorzubringenden eigenthümlichen Wirkungen derselben erwerblich sind, zeige also das Erwerbliche deiner Seelenkräfte in ihren eigenthümlichen Wirkungen!

c. von einem zusammenkommenden Harmonischen, Schönen, — angewand, — "Ichkraft mit allen ihren Kräften, woraus sie besteht, harmonisches Zusammenwirken derselben"; Gesetz: Wolle das harmonische Ganze von Eigenschaften aller deiner Seelenkräfte durch den Einklang ihres gleichmässigen Zusammenwirkens erzielen, wolle deine Seelenschönheit!

d. von Eigenseyn, Eigenthum, — angewand, — "das Erwerbliche der Seelenkräfte als dem Ich eigenes, als dessen Eigenthum vorgestellt"; dieß ist Gegenstand eines angenehmen Gefühls, es ist ein Seelengut, Seelengüte, und Gegenstand des Begehrens; Gesetz: Mache dir das Erwerbliche deiner Seelenkräfte, also die Verständigkeit, die Besonnenheit u. s. w, zu eigen! Das geschieht durch Aeusserung dieser Kräfte, durch Thätigkeit und Fleiß der Seele;

e. von Fehlen, Mangel, — angewand, — „das Erwerbliche der Seelenkräfte als ihnen fehlend vorgestellt"; dieses ist Gegenstand eines unangenehmen Gefühls, es ist ein Seelenübel, und Gegenstand des Verabscheuens; Gesetz: Vermeide den Mangel des Erwerblichen der Seelenkräfte, also Unverständigkeit, Unbesonnenheit, — durch Vermeidung der Trägheit und Faulheit!

f. von Einschränkung, Eingeschränktheit, — angewand, — „von dem Erwerblichen der Seelenkräfte kann einiges als eigen, einiges als fehlend auf einmahl vorgestellt werden müssen"; Gesetz: Vermeide eingeschränkte Verständigkeit, Besonnenheit u. s. w., sie ist Gegenstand eines gemischten Gefühls, sie ist Halbgüte.

g. von Einheit, Eins, — angewand — „das Erwerbbare der Seelenkräfte, es als Eins, als ein Meßbares, als Grad vorgestellt, heißt Werth, Würde, wenn es zugleich als dem Ich eigen, Unwerth, Unwürde aber, wenn es zugleich als fehlend dem Ich vorgestellt wird; Gesetz: Strebe nach eigner Würde z. B. der Besonnenheit, der Gefühlsamkeit u. s. w., sie ist Gegenstand und Quelle des angenehmen Gefühls eines edeln Stolzes, des Gefühls des Selbstwerthes;

h. von Grösse, — angewand, — „das Erwerbbare der Seelenkräfte als ein Grosses, als Stärke vorgestellt, ist Seelengrösse, die theils Grösse der Sinnheit, theils Grösse der Verständigkeit, theils Grösse der Gefühlsamkeit und des Muthes — seyn kann;" Gesetz: Wolle jederzeit das Erwerbbare deiner Seelenkräfte als ein Grosses, als Stärke erzielen durch viel, der Zeit nach, und durch lebhaftes Aeussern derselben; diese Selbstgrösse ist der Gegenstand und Grund eines angenehmen belohnenden Gefühls des edeln Stolzes, sie ist zugleich ein grosses Gut;

i. von Vollständigkeit, Genüge, — angewand, — „das Erwerbbare der Seelenkräfte als ein Vollständiges, Genügendes vorgestellt", ist Gegenstand und Grund eines angenehmen Gefühls der Selbstzufriedenheit, der edeln Selbstgenügsamkeit: in dieser Form ist es ein genügendes Gut; Gesetz: Strebe jederzeit nach einem Werthe deiner Selbst, der genügend ist, also nach genügender Verständigkeit, Besonnenheit u. s. w.!

k. von einem Möglichen, — angewand, — „das Erwerbbare der Seelenkräfte als etwas dir noch

mögliches vorgestellt" ist Gegenstand einer angenehmen Hoffnung auf ein mögliches Gut, "als vergangen möglich, aber jetzt nicht wirklich vorgestellt" ist es Gegenstand einer Reue; "als etwas dir unmögliches gedacht" ist es Gegenstand einer unangenehmen Verzweiflung; — der Mangel deines Erwerbbaren "als etwas dir mögliches vorgestellt" ist Gegenstand einer unangenehmen Furcht; — Gesetz: Ernähre in dir, durch Erkenntnisse der dir wahrhaft möglichen Güte und Würde, wahre Hoffnungen u. s. w.

l. von einem Wirklichen, — angewand auf das Erwerbbare der Seele, — „das Erwerbbare der Seelenkräfte als etwas dir ehedem und jetzt wirkliches gedacht" ist Gegenstand eines angenehmen Genusses, "als ein künftig dir wirkliches gedacht" ist es ein Gegenstand einer zuversichtlichen Hoffnung u. s. w. Gesetz: Strebe nach Genuß deiner wirklichen Güte, und — ernähre wahre zuversichtliche Hoffnungen deiner Würde in dir! u. s. w.

m. von einem Nothwendigen, — angewand, — „das Erwerbbare der Seelenkräfte als etwas ehedem und jetzt dir nothwendig eigenes vorgestellt" ist die gewisse zu geniessende Güte und Würde, deren du dich erfreuen kannst; — „es als etwas dir künftig nothwendig eigenes gedacht" ist es die gewiß zu hoffende Güte, und "als ein zu allen Zeiten uns nothwendig eigenes vorgestellt" ist es die beharrliche Güte; endlich „es als eine durch unsere moralische Natur nothwendig zum Erwerbe aufgegebenes gedacht, ist es die Würde deiner Person, die dir zu erstreben zur

Pflicht gemacht ist; — Gesetze: Vergewissere dich deiner wirklichen Güte! Beschränke deine Hoffnungen auf sie und schwärme nicht! Gedenke, daß nur deine erstrebte Würde ein bleibendes Gut für dich ist! und erwäge, was dir die Natur zur Pflicht gemacht hat! —

2. Die der Besinnungskraft eigenthümlichen Vorstellungen von Verhältnissen dienen besonders dazu, daß wir nach denselben, als nach Regeln, Ueberlegungen anstellen, um heraus zu bringen, was wahre Güter und wahre Gefühle sind, welche letztern theils Triebfedern, theils Genuß unserer Tugend seyn sollen. Auf welche Weise diese Ueberlegungen vorzunehmen sind? und ob nicht auch jene Vorstellungen in der moralischen Gesetzgebung konstitutiv sind? und in wie fern? würde hier auseinander zu setzen zu weitläufig werden. (Ueber die letzten Fragen sollte wohl der Hr. Herausgeber dieses Journals bey einer neuen Bearbeitung seiner Elementarphilosophie uns mehr Aufschlüsse geben, als er es dießmahl gethan hat.)

3. Die ursprünglich unsrer Vernunft eigenthümliche Vorstellung ist jene „eines Vollendeten oder Absoluten." Durch sie genöthigt muß der Mensch sich vorsetzen,

a. das Unbedingt- oder Absolut-Gute, also jene Selbstgüte und Würde seiner Person, von der vorhin die Rede war, zum obersten Ziele und Grunde seines Wollens zu machen; Gesetz: das Gute an sich sey bey allem deinen Wollen dein oberster, hinreichender Grund, esto ratio agendi *ultima* sive *suprema*!

b. das in aller Rüksicht vollständige Absolut-Gute zum absolutvollständigen Gesammtzwecke seines Bestrebens zu machen; Gesetz: Ein solches Gut sey bey allen deinem Wollen dein durchaus vollständiger, und seinen Bestandtheilen nach vollendeter Grund deines Handelns, esto ratio *absolute tota*!

c. jeden Theil des Absolutguten bis zu einem höchsten Gute zu vermehren, und in Rüksicht seiner Erhabenheit zu vollenden; Gesetz: Strebe rastlos darnach, alles Gute an sich, also deine eigene Güte und Würde in allen ihren Arten, allmählig bis zu einer göttlichen Güte zu erhöhen, die Besonnenheit zur höchsten Besonnenheit, den Muth zur Allmacht u. s. w. esto ratio agendi *summa!*

d. jedes Gute an sich als einen wirksamsten Grund eines belohnenden Selbstgefühls zu erstreben; Gesetz: Strebe nach deiner Güte als nach einem lebhaftesten Gute, esto ratio agendi *vividissima*!

Das in allen diesen Rüksichten als vollendet durch die Vernunft vorgestellte Gut heißt das vollendete Gut, bonum consummatum; es ist nebst der aus ihm von selbst fliessenden Seligkeit das vollendete Ziel der Menschheit.

Aber auch auf das Bedingtgute oder Nützliche muß die Vernunft ihre Idee der Vollendung anwenden, und es dadurch zu einem vernünftigen Gegenstande unseres Wollens bestimmen, wie folgt:

α. Nur dasjenige Nützliche, welches zu jenem vollendeten Gute dienlich ist, und in diesem den hin-

reichenden Grund seiner Nützlichkeit findet, sey bedingter Gegenstand deines Wollens!

b. Nur ein solches Nützliches, welches sich als ein Grund des Absolutguten durch eine durchaus vollständige Reihe von Zwischengründen bewährt, sey Gegenstand deines Bestrebens!

c. Bloß ein solches Nützliches, welches einen, seinen einander helfenden Theilen nach, durchaus vollständigen Grund des Absolutguten, also deiner persönlichen Würde abgibt, sey Gegenstand deines Wollens!

d. Nur ein solches Nützliches, das durch seine Vollständigkeit dem ganzen Gut an sich, deiner ganzen Würde und ihrer Vervollkommnung dient, sey das Ziel deines bedingten Wollens!

e. Endlich strebe nach absolut allem dergleichen dir Nützlichen!

So weit. Wir überlassen es den Lesern zu entscheiden, ob ihre Menschheit in diesen Gesetzen mehr zu ihren Herzen spreche, als in den von Hrn. Kant aufgestellten Moralgesetzen, oder nicht? ob sie sie so weit heilig finden können, daß sie ihnen ihre fernere Achtsamkeit zu schenken sich verpflichtet halten? Was, und bey wem es sich nicht von selbst empfiehlt, das und bey dem ist es wohl des Aufdringens nicht werth; deswegen haben wir nichts mehr hinzuzusetzen, als daß wir es uns zur Pflicht anrechnen, den Hrn. Verf. dieser Schrift zu ermuntern, auf seinem betretenen Wege fortzuwandeln, und sich um die Stimme der Natur auch noch fernerhin mehr, als um das Geräusch der Spekulationen anderer zu bekümmern.

De caussa reproductionis idearum, dissert. psychologica auct. Iac. Frider. ABEL, Philos. theoret. et Eloq. Prof. P. O. Tubingae. Pagg. 40. in 4to.

Hr. Prof. Maaß, in seinem Werke: „Versuch über die Einbildungskraft, Halle 1792.", bemerkte von S. 429. einige Zweifel gegen die Hypothese der Ideenverbindung, die der Hr. Verf. in seinem Buche: Ueber die Quellen der menschlichen Vorstellungen, vorgetragen hatte. Der Inhalt dieser Hypothese war kürzlich dieser: Die Empfindungen lassen sowohl im Gehirn gewisse Fertigkeiten, ehemalige Bewegungen, als auch in der Seele Fertigkeiten, bestimmte Vorstellungen wieder hervorzubringen, zurük. Es läßt sich also denken, daß ehemalige Vorstellungen entweder durch die Seele, oder durch den Körper, oder durch beyde zugleich wieder erwekt werden. Gegen die zwey ersten Fälle streiten aber mehrere Erscheinungen der Seele; folglich ist einzig der dritte Fall richtig, so daß die Seele als die wirkende Ursache der wiedererwekten Vorstellungen, und das Gehirn und die darin befindlichen Spuren und Bewegfertigkeiten als eine blosse conditio sine qua non angenommen werden muß. Hr. Maaß wande dagegen ein: es habe Hr. A. zuerst nur behaupten können, daß im Gehirn gewisse Dispositionen zu den Bewegungen, die durch sinnliche Eindrücke entstehen, zurükbleiben. In der Folge müsse er aber annehmen, daß diese Bewegungen, selbst wenn die Empfindung vorbey ist, fortgesetzt werden. Er suche zwar die Fortdauer dieser Bewegungen durch die Behauptung zu rechtfertigen: daß alle Körper, so auch alle Theile des Hirns, in steter Bewegung seyen; allein daraus folge

noch nicht, daß diese Theile gerade in derjenigen Bewegung, die durch den Eindruck eines Gegenstandes entstand, und welche zur Wiedererweckung der Vorstellung von diesem Gegenstande nöthig ist, verharren müssen. Ueberdem müsse man hierbey noch annehmen, daß für jeden sinnlichen Eindruck ein besondres Theilchen des Gehirns vorhanden sey, worin die entstandene Bewegung zurükbliebe." Hr. A. nimmt nun seine scharfsinnige Hypothese hier abermal vor, und sucht sie durch folgende Schlüsse zu rechtfertigen: I. Caussa reproducens est vel in animo solo, vel in corpore solo, vel in vtroque. Atqui non est in corpore solo, §. IV-XV. non in animo solo, §. XVI. et XVII. E. in vtroque. II. Si est in vtroque; aut vna idea a corpore, altera ab animo, aut eadem idea mox ab animo, mox a corpore reproducitur, aut cujuslibet ideae reproductio vtriusque ope eget §. XVIII. et XIX. Atqui primum et secundum locum non inveniunt §. XX. et XXI. E. nonnisi tertium relinquitur. III. Si quaelibet idea et corporis et animi ope eget, tum aut vis reproducens est in vtroque, aut vis reproducens est in corpore; dispositio autem quaedam adjuvans in animo, aut vis reproducens est in animo, dispositio autem illa in corpore. Primum et secundum locum non habent §. XXII. E. nonnisi tertium relinquitur. Hr. A. hält sich vorzüglich bey den Gründen auf, womit erwiesen werden soll, daß die Erweckungsursache ehemaliger Vorstellungen nicht im Körper allein liegen könne. Rec. will einige davon hersetzen. 1. Es sey unmöglich anzunehmen, daß die Gehirnfibern eine solche Beweg-Empfänglichkeit und Geneigtheit erhalten könnten, daß sie schon durch die Bewegung der ihr nahen Theile sich zu den ehemaligen Arten von Bewegung

bringen liessen, um so weniger, da eine solche Fertigkeit zuweilen aus einer einzigen Empfindung in einem Augenblicke entstehen müßte. 2. Wie es bey dieser Hypothese erklärbar sey, daß diese bestimmte Bewegfertigkeit der Fibern sich auch alsdann vermehren lasse, wenn ein Gegenstand von verschiedenen Seiten und in verschiedenen Entfernungen auf uns einwirkt? 3. Wie es denkbar sey, daß die schon erhaltene Bewegfertigkeit der Fibern durch neue Eindrücke nicht aufgehoben, wenigstens vermindert werde, und daß unter denselben keine Verwirrung entstehe? 4. Wie es komme, daß eine solche Bewegfertigkeit durch harte Krankheiten nicht vernichtet, wenigstens nachher leichter und geschwinder wieder hergestellt werde? 5. Wie bey dieser Hypothese imaginarische, wieder erwekte Vorstellungen von solchen unterscheidbar bleiben könnten, die wir durch die Einwirkung gegenwärtiger Gegenstände erhalten; da unser ganzes Nervensystem für das Empfindungsorgan, folglich alle durch dasselbe erzeugten Vorstellungen als durch Empfindungen entstandene angenommen werden müßten? (Vielleicht daß die Körpertheile, welche die Ursachen der Wiedererweckung der Vorstellungen sind, sich zugleich auf eine dunkle Weise zu erkennen geben, und eine Unterscheidung zwischen ihnen und den durch die erweckten Vorstellungen vorstellbaren Gegenständen zulassen.) 6. Auch müsse man in dieser Hypothese einerley Wirkung aus ganz verschiedenen Ursachen ableiten; denn man müsse zugeben, daß die Fiber b zu ihrer Bewegung *b* sowohl durch die Fiber c als d als f vermocht werden kann. Aehnliche Schwierigkeiten findet der Hr. Verf., wenn die Ordnung der imaginarischen Ideen aus jener Hypothese erklärt werden soll, man mag sie nun entweder aus der Aehnlichkeit und Un-

ähnlichkeit der Gehirnfibern, oder aus ihrer Ortverbindung ableiten, und leztere entweder schon vor den Einwirkungen der Gegenstände vorhanden, oder durch dieselben, oder durch die Seele bewirkt annehmen wollen. Den Grund, welchen der Hr. Verf. S. 52. von den neuen Bildern der Imagination hernimmt, trift aber jene Hypothese wohl nicht, indem sie nicht den Grund der Einbildungen, der in der Einbildungskraft liegt, sondern den Grund der Wiedererweckung ehemaliger Vorstellungen, der die Phantasie ausmacht, angeben soll. Rec. scheinen die verschiedenen Thatsachen der wiedererwekten Vorstellungen nur erklärbar zu seyn, wenn er annimmt, daß bald durch rege Ursachen im Körper allein, bald durch Einwirkung des durch dunkle und klare Vorstellungen geleiteten Willens, das Empfindungsorgan zur Wiederhohlung ehemaliger Afficirungen vermocht werden könne, so daß er eine thierische und eine Seelenphantasie voraussezt. Er trennt die Phantasie, als blosse Ursache der Wiedererweckung ehemaliger Vorstellungen, von den Ursachen der Anreihung derselben bey ber Wiedererweckung; leztere scheinen ihm theils in den Gesezen der Erkenntnißkraft, theils in der Willkühr, theils im Körper zu liegen — wie aber? getraut er sich nicht zu bestimmen. Er unterscheidet ferner die Phantasie, als blosse Ursache der Wiedererweckung, von der Einbildungskraft, als blosse Ursache der Verbindung erwekter Vorstellungen zu Begriffen der Einbildung. Endlich möchte er auch noch die Wiederbelebung eben jezt erst der Aufmerksamkeit entgangener Vorstellungen, von der Wiedererweckung ehemaliger Vorstellungen unterscheiden, und die Ursachen von beiden für verschieden halten. Eine Disposition der Seele zur Wiedererweckung ehemaliger Vor-

stellungen ist ihm etwas undenkbares; eine Disposition zu etwas scheint ihm nämlich nur bey einem organischen Körper, aber nicht bey der einfachen Seelenkraft statt finden zu können. Wie mag es mit folgender Hypothese stehen: die Vorstellungen, die die Seele einmahl erhalten hat, bleiben immer in ihr, sie kann sie nie verlieren, sie sind nie und durch nichts vernichtet; nur liegen in der Seele und in dem Körper Ursachen, warum mit Hülfe des Empfindungsorgans bald diese bald jene in ihr befindlichen Vorstellungen eine solche Stärke erhalten, daß sie mit einem klaren Bewußtseyn verbunden, und ihre Gegenstände Gegenstände der Aufmerksamkeit werden können? —

De origine distinctionis, qua in duas partes, *absolutam* nempe illam et *hypotheticam*, Ius naturae tribuitur, commentat. C. G. BARDILI, Philos. Prof. Stuttgard. 1795. in 4to. pp. 8.

Gundling war auf keine Weise, wie Hr. Heydenreich und Tafinger ohnlängst behaupteten, der erste, von dem eine bessere Cultur des Naturrechts ausgieng, sondern Heumann, Prof. in Göttingen, der sowohl durch eine bessere Bestimmung der vom Thomasius in der praktischen Philosophie angenommenen Grundabtheilung des iusti, honesti et decori, als auch durch die Eintheilung des Naturrechts in das absolute und hypothetische, dieser Wissenschaft zu andern Grundsätzen verhalf. Diese neue Eintheilung trug er in einer besondern Abhandlung vor. Sie ist betitelt: Christoph.

Aug. Heumanni Obſervatio moralis de Diſtinctione Iuris naturalis in Abſolutum et Hypotheticum, item de diſcrimine Iuſti, Honeſti, Aequi et Decori, und befindet ſich in den Act. Erudit. Lipſ. Supplem. Tom. IV. pag. 410. ſeqq. Er bemerkt dabey ausdrücklich: daß Gundling ſeinen, des Heumanns, naturrechtlichen Grundſätzen gefolgt ſey. Das Fundament ſeiner Eintheilung war die Anſicht des Menſchen theils von der Seite, wo er ſeiner Vernunft Folge leiſtet, theils von der andern, wo er ſeinen Begierden nachgibt. Das abſolute Naturrecht iſt ihm daher mit dem Menſchen, als Menſchen, und das hypothetiſche Recht mit dem Menſchen, in wie fern er im veränderlichen Zuſtande der Verderbtheit lebt, verbunden. Aus deſſen weitern Erklärungen und Beyſpielen ſieht man, daß Heumann nur den Worten nach von den neuern Naturrechtslehrern in Abſicht jener Eintheilung verſchieden war, und daß ſein abſolutes Naturrecht mehrere einzelne Rechte, als man in der neuern Zeit darinn befaßt, enthält, weil er die Moral und das Naturrecht noch nicht gehörig trennte (die auch wohl noch bis auf dieſen Tag keine beſtimmten feſten Grenzen haben. Uebrigens war dem Hrn. Verf. diejenige Eintheilung des Naturrechts, die in dem „neuen Syſtem eines aus der Menſchheit entwickelten Naturrechts" vorgetragen wird, wohl nicht bekannt, wenn er behauptet, daß die Heumanniſche Eintheilung mit derjenigen, deren ſich die neuern Rechtslehrer bedienen, auf eins hinauslaufe. Dem Verf. dieſes Syſtems iſt das abſolute Naturrecht der Inbegriff von Rechten, die den Menſchen auf ſeine abſoluten Zwecke berechtigen, und das bedingte der Inbegriff von ſolchen Rechten, die ihn auf die Mittel und Bedingungen dieſer ſeiner Menſchheits-

zwecke berechtigen, und welche in Rüksicht ihrer Gültigkeit von jenen abhängen. Diese Eintheilung ist sicherlich sowohl von der Heumannischen, als auch von derjenigen Eintheilung der Neuern, die Hr. B. anführt, sehr verschieden, und kann eher den Zweck, den eine solche Eintheilung haben soll, erfüllen helfen, als eine jede andere. Dieser Zweck ist nämlich folgender: in den aufgestellten absoluten Rechten sichere und vollständige Bewährungsgründe der bedingten Rechte auf Bedingungen zu erhalten. Wie wenig die Eintheilung anderer diesen Zweck erreichbar machen kann, sieht man schon daraus, daß sie unter die absoluten Rechte noch solche aufnehmen können, welche zu einem blos unter gewissen Umständen Nützlichen berechtigen, z. B. das Recht auf einen guten Namen u. dgl., von welchem Nützlichen in der Rechtslehre die Fragen seyn sollten: ob, welcher, und unter welchen Umständen ein Mensch das Recht auf dasselbe habe, und welcher Umfang von Befugnissen iedesmahl darin liege? welche Fragen denn aber freylich als sinnlos vorkommen müssen, wenn man dergleichen Rechte unter die absoluten zählt.) Auch Veltheim, ehemals Prof. in Jena, verdient eines Andenkens in unserer Zeit, wo fast alle Behauptungen neu seyn sollen. Er ließ nämlich die Moralität eben so wenig, wie Hr. Kant, von den äussern Umständen abhängen, und wollte, daß das Naturrecht ganz auf das Vernunftgesetz zurückgeführt würde. Endlich ist noch Matth. Gesner zu bemerken, welcher in seinen prim. lin. Isag. in Erud. univers. geradezu läugnete, daß die Selbstliebe in der Moral, und die Glükseligkeit in dem Naturrecht Erkenntnißgrund seyn könne. — Ohnstreitig will Hr. B. mit der Anführung der Meynungen dieser zwey Ehrenmänner nicht behaupten, daß sie ihre Ideen

eben so bestimmt gefaßt, so begründet und entwickelt haben, als die neuern Philosophen, sondern nur die oft zu hohen Ansprüche dieser letztern gemildert wissen. — Möchte doch die herbeygezogene Anm. S. 2. nicht für einen Flecken dieser kleinen nützlichen Einladungsschrift angesehen werden!

Briefe über Gelegenheitsgedichte. An L. W. von Grohmann in Wittenberg.

(N. Teutsch. Merkur. Jun. 1794.)

Die Regelmässigkeit eines Gelegenheitsgedichts wird gewöhnlich in der Lehre der Gefühlkunst unberührt gelassen, und doch verdiente sie schon längst eine besondere Betrachtung. Hr. Grohmann versteht unter einem "Gelegenheitsgedicht in der philosophischen Bedeutung ein solches, welches als Gedicht das Gepräge der Kunst der Dichtung, nämlich das Allgemeine, an sich trägt, als Gelegenheitsgedicht aber auch — unter jenem allgemeinen — mit einem besondern Bezuge auf besondere individuelle Umstände verbunden ist. Es muß in ihm die Kunst der Dichtung, und doch auch zugleich die Person (jedes Individuum) auf welche (auf welches) gedichtet wird, erkannt werden; denn die Kunst (höchstens nur der Dichtung) verlangt, daß bloß allgemeine Angelegenheiten des Herzens zum Vorwurf gemacht werden, widrigenfalls wird sie zum Portrait (vielleicht läßt sich noch ein dritter — Fall denken; die Kunst der Dichtung kann für Gefühlerweckung in den Personen, für die sie arbeitet, auch eine individuelle gefühlvolle Scene entwerfen, und in der-

selben ihre Personen sich bespiegeln und fühlen lassen; Hr. G. hat wohl das Gelegenheitsgedicht nur von der einen Seite angesehen, von derjenigen nämlich, wo es auch für eine grosse Menge fremder Personen ein Werk der Gefühlerweckung seyn soll). Die Gelegenheit hingegen fodert, daß sie in dem Monumente, unter jenem allgemeinen, ausgedrückt erkannt werde. Das Allgemeine muß sich nämlich an die Person mit sichtbaren und unsichtbaren Fäden anknüpfen; gegenseitig muß sich auch wider Veranlassung und Umstand an jenes Allgemeine anschliessen. Das Schwierige eines solchen Gedichts liegt nun darin, wie beydes so zusammengeschmolzen, und in ein solches zauberisches Spiel von Wirkung und Gegenwirkung verbunden werden solle, daß es Eine Form, nämlich Dichtung und besonderes Denkmal zugleich, werde. Je feiner die Art und Gestalt ist, in der uns das Individuelle und Allgemeine vorgehalten, oder vielmehr zu ahnden gegeben wird, je unsichtbarer die Vereinigung ist, in der beydes gegen einander gehalten wird, desto mehr Kunst verräth das Gedicht. (Kunst gewiß, aber auch immer auf ihren Zweck treffende und glükliche Kunst? das dürfte sich wohl nach den Personen richten, für die sie arbeitet.) Je mehr aber das Gedicht mit Fingern weist, alles einzeln hererzehlt, und durch sein aufrichtiges Du uns alle Mühe, die verstekte Anwendung und Feinheit der Wendung zu fühlen erspart (kann es nicht statt auf dieses Gefühl des Spiels unseres Witzes, auf ein andres hinarbeiten?) desto weiter entfernt es sich von dem Gebiete der Kunst (der Dichtkunst nur). Es muß also ein solches Gedicht ein allgemeiner, aus den besondern Umständen der handelnden oder besungenen Person gezogener Satz seyn, der durch Zeichen, welche,

doch nur sehr entfernt, individualisiren, wieder auf das besondere reducirt wird. Allein dabey muß man dem Gedichte nicht auftragen, was Sache des Titels ist, nämlich durch bestimmte Partikularität und direkte Anwendung zu nennen; es muß eine Fabel seyn, deren Nutzanwendung schon in ihr liegt. Der Dichter fange also damit an, daß er sich zu einem allgemeinen Begriffe, zu einer allgemeinen Empfindung (Gefühl) erhebe, worin die besondere Eigenschaft und Tugend der zu besingenden Person enthalten ist, und lasse sogleich diese Beziehung merken. Diese Eigenschaft sey aber von grossem allgemeinen Interesse; denn in diesem (allein?) zeigt sich das Dichterische, der Dichtergeist. Alsdann nehme er einen freyern Schwung in eine weitere Entfernung von seinem Gegenstande; er lasse aber dabey noch immer merken, daß ihn der Gegenstand begeistert habe, und daß, was er in der Weite singe, in der Nähe von seinem Individuum gelte; und endlich lasse er sich wieder zu der ersten Ursache seiner Begeisternng herab. (Wie werden diese Regeln bey einem Gelegenheitsgedichte auf das Ableben eines Schooshundes anzuwenden seyn?). Fehlerhaft ist also in aller Rüksicht ein müdes Herabsteigen von der Höhe eines Exordiums zur Tiefe des Lobes eines Geliebten; fehlerhaft sind alle persönlichen Benennungen, selbst die Namen: Lehrer, Bruder, Schwester ꝛc.; denn sie bezeichnen alle etwas Individuelles, und machen das Gemälde zum Portrait, nicht zu gedenken, daß die Amts- Standes- und Verwandschafts-Namen schon zu sehr ins gemeine Leben übergegangen sind, als daß die Kunst in ihrer eignen über das gemeine Leben erhabenen Mundart und Dichtung sie aufnehmen könnte; (dieser letzte Grund leidet wohl eine grosse Einschränkung,) sie sind Ausdrücke kal-

ter tändelnder Liebkosung (kalter nun eben nicht überall; aber der Verf. scheint zu meynen, daß in einem Gelegenheitsgedichte jederzeit das Feuer und das Gefühl der Hoheit, so wie es in einer Ode herrschen soll, vorkommen müsse.) Um nun solche Namen zu vermeiden, und auch, um das Individuelle in dem Allgemeinen glüklicher Weise verschmolzen darstellen zu können, dichte man nicht von Personen, die zu nahe sind; man verewige nicht seine Gefühle in der Gluth derselben, sondern mache es wie der Maler, der seinen Gegenstand nie in zu grosser Nähe malt. Erst wenn die Gluth halb erloschen ist, und das Andenken davon noch in der Seele glimmt, erst dann ergreiffe man die Feder, und singe also rükerinnernd!

K. L. Reinhold an seine in Jena zurückgelassenen Zuhörer.

(N. Teutscher Merkur. Jul. 1794.)

Das rührende Schauspiel, wozu diese Rüksprache gehört, muß jedem Biedermanne, welcher Menschenwerth zu schätzen weiß, gegen die dabey handelnden Lehrer und Zuhörer gleiche Achtung einflössen, und es verdient schon deswegen ein Denkmal in einem Archiv der Philosophie und ihrer Schiksale. — Die Zuhörer beeifern sich auf die ehrenvolleste Weise, ihren Lehrer in ihrer Mitte zu erhalten, — sie entlassen ihn mit der innigsten Rührung, und beehren ihn endlich mit einer prächtigen Denkmünze; — Handlungen, deren die Jenaischen Studierende, die sich von jeher durch Enthusiasmus für ihre Lehrer auszeichneten, fast allein fähig

zu seyn scheinen. Hr. R. würdigt dieses Benehmen auf folgende merkwürdige Weise: „das Verdienst, welches Sie zu belohnen beschlossen haben, ist kein anderes, als der Unterricht in einer Wissenschaft, die, in wie ferne sie weder zu Versorgungen noch zu Ehrenstellen den Weg bahnt, zu den brodlosen gezählt wird, in derjenigen Wissenschaft, die von den Grossen und Mächtigen dieser Welt gemeiniglich gefürchtet und gehaßt, von der Menge aus allen gelehrten Zünften verachtet und vernachlässiget, (von den entnervten Schwächlingen gescheut,) und in der Gestalt, in der ich sie vortrage, von ihren eignen Pflegern noch zur Zeit verkannt und verschrieen wird." Sehr natürlich war es, daß der gerührte scheidende Lehrer ein Vermächtniß zurückließ, in dem er noch einmahl seinen Freunden die Resultate seines Forschens ans Herz zu legen suchte, und eben so natürlich, daß er sie, durch die Wärme seiner Empfindungen verführt, für Wahrheiten, "die noch jenseits des Grabes Wahrheit seyn werden", zu halten geneigt wurde: wofür sie nun freylich der kältere Prüfer nicht alle wird annehmen können. Z. B. vergessen Sie nie, daß das im Wesen der Vernnuft gegründete Unterordnen des Besondern unter das Allgemeine das Eigenthümliche beyder, der theoretischen und praktischen Vernunft, sey. (Hr. Kant und andere zeigten: daß in der Natur der Vernunft das Unterordnen des Bedingten unter das Unbedingte gegründet sey, und es scheint offenbar zu seyn, daß das Besondere nur eine einzige Art des Bedingten, und das Allgemeine nur eine einzige Art des Unbedingten sey. So ist eine Eigenschaft ein Bedingtes von dem Wesen, dem sie eigen ist, als von ihrem Unbedingten, und das

Nützliche ist ein Bedingtes von dem an sich Guten, als von einer andern Art eines Unbedingten; aber weder eine Eigenschaft als solche, noch ein Nützliches als ein solches ist ein Besonderes, das dem Wesen und dem Guten an sich, als ihrem Allgemeinen untergeordnet wäre. Hr. R. dürfte also wohl das Wesen der Vernunft nur deswegen so einseitig in jener Art des Unterordnens darstellen, damit er das auf keine Weise zu rechtfertigende Kantische Gesetz der praktischen Vernunft, nämlich das Gesetz der Allgemeingültigkeit der Willensregeln, retten könne.) Daß die Sittlichkeit weder, mit den Stoikern, als ein blosser Akt der durch sich selbst unwillkürlich handelnden Vernunft, (sollten die Stoiker wirklich die Sittlichkeit bloß in einen solchen Akt setzen?) noch, mit den Epikuräern, als eine blosse Aeusserung des durch Raisonnement unwillkührlich geleiteten Strebens nach Vergnügen, (durch Raisonnement und Wahl, und doch unwillkührlich, d. h. ohne Wahl der Willensgegenstände? wenn nun die Gegenstände des Vergnügens, an deren Wahl der Mensch durch seine vernünftige, verständige — Natur gebunden seyn mag, himmelweit von denen verschieden wären, deren Wahl man dem Epikur zuzuschreiben pflegt? und wenn in dem Bestimmungsgrunde jener Wahl die moralische Natur des Menschen einzig bestehen könnte? wenn die Fähigkeit des Willens, für den die moralische Natur gegeben ist, und aus dessen Wesen sie ihrer Möglichkeit nach nur allein beurteilt werden kann, den übrigen Seelenkräften des Menschen nur vermittelst jener bestimmten Wahl praktisch zu werden vergönnten? So lange die Forscher ihre Untersuchungen nicht hieher richten, und die Menschennatur von dieser Seite untersu-

chen, können sie nie wissen, ob sie mit ihren Alternativen, dergleichen eine Hr. R. zum Grunde seiner Schlüsse legt, nicht an der Natur anstossen, und sich an ihr versündigen,) sondern, mit Kant, als das freye Ergreifen der Gesetzmässigkeit um ihrer selbst willen — gedacht werden müsse. (Es hat schon ein Rec. in diesem Journal, wie mich deucht, deutlich gezeigt, daß ein solches freyes Ergreifen ganz ungedenkbar, und der moralischen Natur geradezu zuwider sey.) Daß jedes philosophische System, durch welches die Ueberzeugung von der Freyheit des Willens wankend gemacht wird eben so falsch als verderblich sey;" (ohne Zweifel!) "daß diese Freyheit unbedingt sey, (vieldeutig! es läßt sich eine Freyheit in dem Bestimmtwerden des Willens denken, welches nur von aussen her unbedingt ist; ferner eine Freyheit der Bestimmungsgründe des Willens — diese Gründe und jenes Bestimmtwerden sind bedingt von innen; — weiter eine Freyheit im Anerkennen dieser Gründe; — auch dieses ist bedingt von innen; endlich eine Freyheit im Geben dieser und der zu ihrem Anerkennen nöthigen Gründe, welches Geben einzig von innen und aussen unbedingt ist.) „Daß ohne diese Freyheit kein probehältiger Grund der Erwartung eines künftigen Lebens möglich sey„ (auch dieses Resultat dürfte wohl keine jenseits des Grabes noch geltende Wahrheit seyn; selbst schon auf den ersten Anblik scheint sich die Freyheit des Willens als ein mißlicher Erkenntnißgrund der Unsterblichkeit anzukündigen, indem der Zusammenhang zwischen beyden durch die moralische Natur wohl als Gegenstand des innigsten Wunsches, aber nicht als Gegenstand eines von ihrer Seite eigenmächtigen Glaubens an dessen Wirklichkeit werden kann; denn der Glaube an Wirklichkeit von

Gegenständen der Theorie und Spekulation, dergleichen die Unsterblichkeit ist, fodert seiner Natur nach objektive, auf Erfahrung des Wirklichen oder Objektiven beruhende Gründe; — allein dieß wird so lange umsonst gesagt werden, so lange man sich nicht tiefer in die Untersuchung der Wahrheit, ihrer verschiedenen Arten, und ihrer Gründe einläßt.)

Ueber die Rechte der Wahnsinnigen, von Ch. von Benzel.

(N. T. Merkur. Sept. 1794.)

Mit dem Bewußtseyn, für die gute Sache der leidenden Menschheit, die der Hr. Verf. dieser Abhandlung auf eine Art, die seinem Kopf und Herzen gleichviel Ehre macht, zu betreiben sucht, in unserm Wirkungskreise, so viel an uns liegt, pflichtmässig mitgewirkt zu haben, legen wir unsern Lesern einen Kernauszug aus diesem schätzbaren Aufsatze vor. Nach einer treffenden Schilderung der mannichfaltigen Aeusserungsarten des Wahnsinnes, gedenkt er der ruchlosen Attentate des Eigennutzes, mehrere Menschen ungerechter Weise in die Klasse der Wahnsinnigen zu stossen, und der Pflicht des Staates, sich solcher Unglüklichen ernstlicher anzunehmen. „Der Staat muß sie schützen, ihnen Hülfe, und wo oder so lange sie unmöglich bleibt, Erleichterung verschaffen. Der Staat ist dieses dem Menschen schuldig, der seine Kräfte dem Staatsverbande einverleibte, um von der Summe der Staatskräfte dann Beistand zu erhalten, wenn seine eigenen nicht zureichen oder aufhören würden. Die Anstalten, die

man bisher getroffen hat, sind oft nicht erschöpfend, und die Ausführung wurde vernachlässiget. — Der Wahnsinnige ist als Mensch und Bürger zu betrachten; als Mensch hat er persönliche Rechte, als Bürger Eigenthumsrechte. Das erste seiner persönlichen Rechte, nämlich Freyheit seiner Person, freyer Gebrauch seiner Kräfte, und Anerkennung beyder, geht mit dem anerkannten Verluste seines Verstandes verloren; die Anerkennung dieses Verlustes verdient daher die wachsamste Vorsicht; deswegen darf sie nur legal geschehen, erst müssen Arzt und Menschenkenner darüber erkennen, das vorige Leben muß geprüft werden, und der Untersuchte selbst muß vor unverdächtigen Menschen, etwa vor einem Genossengericht von sechs bis zwölf Personen, über seine eigene gegenwärtige Lage abgesprochen haben. Die Personen des Genossengerichts sollten nämlich unter obrigkeitlichem Vorsitze durch das Loos aus solchen Personen erwählt werden, die in keiner Verbindung mit dem Untersuchten, oder mit sonst einem in der Sache Betheiligten stehen; sie sollten gleich nach ihrer Wahl und nach abgelegtem Gelöbniß unter obrigkeitlichem Vorsitze zu Gerichte sitzen; jeder sollte einige redliche und zweckmässig abgefaßte, den vorauszusetzenden Fähigkeiten und Kenntnissen des zu Befragenden angemessene Fragen niederschreiben, woraus dann durchs Loos einige gezogen, und dem zu Untersuchenden sogleich vorgelegt werden müßten. Seine Antworten geben dann dem Mannengericht den Stoff zu seinem Gutachten über die Beschaffenheit seines Verstandes. Ausser diesem sollte der Richter ein zweytes Gutachten von einem in öffentlicher Pflicht stehenden Arzte, dem der obrigkeitliche Auftrag geschähe, den Angezeigten zu beobachten und aus seinen gesammelten Thatsachen ein

Amtsgutachten zu gründen, — und ein drittes von einem redlichen, unverdächtigen Menschenkenner mit untadelhaften Sitten, einhohlen, und endlich sollte er noch auf eine legale und beweiskräftige Art aus verdachtlosen Zeugen, aus dem Innhalte sicherer Urkunden, das vorher geführte Leben des in Untersuchung stehenden, aufsammeln und zu den Akten bringen. Der Richter selbst hat nach diesem Vorgange vorzüglich auf Prüfung der Thatsachen, auf Enthüllung aller Ränke, kurz auf reine Wahrheit zu sehen, und vor dem endlichen Erkenntnisse noch eine Vertheidigung zu verstatten. Bey dem ganzen Verfahren muß die größte Publicität herrschen. Der Denunciant werde genannt, und hafte für die Anzeige; ist er schuldig, so behandle man sein Verbrechen wenigstens wie ein Verbrechen des Mords: versteht sich, daß sein Vorsatz, den Richter zu hintergehen, zuvor erwiesen seyn muß. — Nach der legalen Anerkennung des Verstandesverlustes erfolge die Bestimmung des Grades desselbren; er hat nämlich drey Grade: Blödsinn, Wahnsinn und Wuth. — Gleich nach dieser Anerkennung tritt der Unglükliche unter den ausdrüklichen Schutz der Staatsgewalt, der in Hülfe und Erleichterung besteht. Zum Schutz seiner Person bestelle die Obrigkeit eine unter ihrer Aufsicht stehende Tutel, welche bloß auf die persönliche Lage, Bedürfnisse und Verhältnisse des Schutzbefohlenen zu sehen, überhaupt ihn also vor jeder Mißhandlung zu schützen, und für seine Gesundheit durch eine ruhige Lage, durch Beförderung seiner Zufriedenheit, durch Zerstreuung, Schwächung und Entfernung seiner fixen Ideen, durch kluge Auswahl der ihn Umgebenden, durch Beobachtung und medicinische Hülfe zu sorgen hat. Zu dem Ende sollte der Staat die Aerzte (und

Menschenkenner) auffodern, die so verschiedenen Ursachen des Wahnsinns und dessen Kurarten wissenschaftlich zu bestimmen. Unsere Irrhäuser sind in aller Rüksicht verwerflich (vergl. Pockels Denkwürdigkeiten 1 Samml.) Der Unglükliche ist in den Händen eines braven Tutors, oder rechtschaffenen Arztes am besten geborgen. Man setze Preiße auf die Wiederherstellung des Kranken (öffentliche Werthschätzung eines solchen Menschenfreundes thut mehr; hier besonders dürfte wenig oder nichts auf den Eigennutz zu berechnen seyn.) Auf alle Fälle hat die Obrigkeit aber die fortwährende Aufsicht über den Unglüklichen: sie läßt sich Berichte des Vorstehers, des Arztes und Psychologen wegen dem Kranken abstatten, untersucht ihn persönlich, und läßt vierteljährig durch das wiederhohlte Schöppengericht über seine Genesung oder Nichtgenesung ein Gutachten stellen, um ihn so bald möglich wieder in die freye Ausübung seiner Rechte zu versetzen. Das Vorurteil der Schande, das bisher (zur Schande der hochgepriesenen Aufklärung ist es gesagt) den Unglüklichen traf, brandmarke das Gesetz (das Gesetz ist hier zu schwach; der Volkslehrer thue seine Pflicht), es verfolge den Uebertreter auf dem fiskalischen Wege (mißlich, und reicht nicht weit.) Der Kurator hat bloß für das Eigenthum des Unglüklichen zu sorgen, und muß unnachlaßlich von dem Tutor gesondert werden; denn die Vereinigung der Kuratel und Tutel in einer Person hat oft das Elend des Leidenden auf seine ganze Lebenszeit ausgedehnt. Bey der Besetzung der Kuratel hat sich die Obrigkeit vorzüglich vor der Verwandschaft und überhaupt vor künftigen Erben zu hüten. Daß die Kuratel so wie die Tutel bey der Wiederherstellung aufhöre, bemerkt man von selbst. — Rec. wünscht von

Herzen, daß auch die Rechte der Kranken überhaupt in Beziehung auf die Pflichten, die die Obrigkeit dagegen hat, mehr zur Sprache kämen, und auf eine ähnliche Weise beleuchtet würden.

Ueber das Zerstreutseyn, vom Hrn. Consistorialrath Streithorst.

(Deutsche Monatsschr. Jan. 1795.)

Das Zerstreutseyn ist der Gegenwart des Geistes (oder der Seele) entgegengesetzt, welche in dem völligen Bewußtseyn seines dermaligen sowol innern als äussern Zustandes besteht. (Da dieses völlige Bewußtseyn wohl schwerlich jemals bey einem Menschen statt findet, und man noch überdieß von viel und weniger Geistesgegegenwart spricht; so dürfte wohl der angegebene Begriff von ihr unrichtig seyn. Man eignet demjenigen Geistesgegenwart zu, der mit seinen Gedanken sich einem Gegenstande, oder diesen sich, gleichsam vergegenwärtiget und vor Augen stellt, so, daß er die nöthigen Urteile über ihn abzufassen im Stande ist, dazu genommen, daß man zugleich annimmt, die Beurteilung dieses Gegenstandes sey eben jezt Pflicht, wenigstens interessant genug, um sich bey ihm mit seinen Gedanken verweilen zu können. Von der Seelengegenwart erwartet man zwar, obgleich nur zuweilen, auch einen gewissen zwekmässigen Ueberblik über die Beziehungen des Gegenstandes auf uns selbst, und in so fern läßt man die Gegenwart des Geistes freylich auch begleitet seyn mit einem mehr oder minder umfassenden Bewußtseyn unseres eignen Zustandes; allein zuweilen, z. B. wenn

man von einem Zuhörer Geistesgegenwart verlangt, rechnet man jenes umfaßliche Bewußtseyn des eignen Zustandes nicht dazu, geschweige denn, daß es die Geistesgegenwart ganz ausmachen sollte.) Diese Geistesgegenwart setzt eine Schnelligkeit und Stärke des Geistes und eine eigenthümliche Beherrschung unserer Empfindungen (interessanten Gedanken) und Phantasie voraus. (Vielleicht richtiger, jene Schnelligkeit und Stärke des Geistes äussert sich in dieser Beherrschung.) Das Zerstreutseyn — Zerstreuung ist die Handlung — oder die Abwesenheit des Geistes ist der Zustand, wo man sich seiner nicht gehörig bewußt ist, (vielmehr wo man mit seinen Gedanken und Bewußtseyn bey andern Gegenständen, als bey welchen man seyn soll, herumschweift.) Die physischen Ursachen liegen zum Theil in einem phlegmatischen und melancholischen Temperamente, welches verleitet, sich mit seinen Gedanken bey einem Gegenstande zu verlieren, zum Theil in Krankheiten, z. B. in der Hypochondrie, und in der übeln Gewöhnung zur Leidenschaftlichkeit; die moralischen Ursachen aber in gewohnter Abstraktion und anhaltender Richtung aller Geisteskräfte auf einerley Gegenstand. Die letztere Ursache kann man dadurch vermeiden, daß man bey den zu machenden Ruhepunkten mit andern Gegenständen sich beschäftiget. — Die übeln Folgen des Zerstreutseyns sucht der Hr. Verf. an Beyspielen zu zeigen, von denen wir unsern Lesern einige mittheilen wollen. Der Graf Brancas mußte Nachmittags erinnert werden, daß er Vormittags copulirt sey. "Kommen Sie im sechszehnten Jahrhundert wieder", sagte ein Professor, der sich eben mit der Kirchengeschichte beschäftigte, zu einem Studenten, der etwas bey ihm

zu suchen hatte. Der Cardinal du Bois war so zerstreut, daß sein Haushofmeister die schöne Mahlzeit verzehren, und ihm weis machen konnte, er habe schon gegessen. Einer wollte eine Sonnenfinsterniß beobachten; er stellte seinen Tubus gegen Norden, und war ausser sich vor Verwunderung, daß die Sonne nicht ins Zimmer kommen wollte. — Zuletzt gibt Hr. St. diejenigen dem gerechten Gelächter Preiß, die mit dem Anschein einer Abwesenheit der Seele windbeuteln.

Philosophisches Journal.

Dritten Bandes 3' Heft.

März, 1795.

Ueber die Vermischung und Verwechslung gegenwärtiger und vergangener Vorstellungen. Eine psychologische Abhandlung von Hrn. Rektor Starke in Bernburg.

(Deutsche Monatsschr. Jan. 1795.)

Das Uebertragen dessen, was und wie wir es eben jezt fühlen und denken, auf das Vergangene ist so gewöhnlich, als die Erkennbarkeit des Vergangenen in dem Gegenwärtigen. So wie man von einem gedämpften Wesen, von einer weichen wohl gar weinerlichen Stimme, von dem raschen Auffassen und langen Festhalten veranlaßter trauriger Vorstellungen auf einen ehemals Leidenden, von der Schüchternheit, selbst bey innerer Kraft, auf den vormals Unterdrückten, von dem unstät schwebenden Blike, von der abgebrochenen und mit einer gewissen Zerstreuung und Beklemmung gesprochenen Worten bey der Erwehnung (nicht Erwähnung) eines Vergehens auf den feiner Empfindenden, der sich dessen auch ehemals schuldig oder verdächtig machte (oder verdächtig zu seyn, und zu werden glaubt,) von dem lauten Schmähen und

der jauchzenden Schadenfreude bey dergleichen Erwehnungen auf einen unedlern, der seinen Fehler einst glücklich verstekt zu haben wähnt, schliessen kann, eben so kann man von demjenigen, was man von dem Vergangenen gedacht und gefühlt zu haben vorgiebt, sehr oft einen richtigen Schluß auf den gegenwärtigen Gedanken und Gefühlzustand machen. Freylich trügt oft jener Schluß so wie dieser. Zuweilen hält man Aeusserungen, die in dem Vergangenen ihren Grund haben, für Wirkungen des gegenwärtigen Zustandes. Den auffallenden Ton, welchen Menschen, die sehr lebhaft und innig empfanden, annahmen, hält man nicht selten für eine Folge einer gegenwärtigen widrigen Stimmung. Das Kindliche und Unbefangene, vielleicht auch etwas Unbeholfene, das einer, der schon in seinen frühern Jahren eigenthümlich dachte und fühlte, und wodurch er früher vollendete als andere, beybehielt, gilt manchem für eine in seinem gegenwärtigen Zustande gegründete Schwäche und Plumpheit. Ein Mann ist oft blöde, schüchtern und verlegen, er läßt wenig Kraft sehen, er handelt mit weniger Zuversicht zu sich, nicht weil er an gegenwärtiger Kraft, Würde und festen Charakter andern nachsteht, wie man zuweilen von ihm glaubt, sondern weil er schon zweifelte, da andere noch glaubten; weil er schon mit ängstlicher Beklommenheit seine Schranken anerkannte, da andere ihren Raum für unermeßlich weit hielten; weil er schon über Idealen von Schönheit, Hoheit und Vollkommenheit, mit welchen er sich gedemüthigt verglich, brütete, als andern so etwas noch nicht einfiel. — Vermöge dem Verfahren, aus dem Nachfolgenden etwas in das Vorhergehende überzutragen, schreiben wir

unsern ehemaligen Gefühlen, Gedanken und Erfahrungen eine Stärke, Deutlichkeit und Güte zu, die sie nicht ehedem hatten, sondern nur gegenwärtig haben. Unsere vormaligen blossen Anlagen, Kräfte und Empfänglichkeiten nehmen wir für gegenwärtige Anwendungen und Ausübungen. Von daher kommt es ferner, daß uns manches alltäglich und schon bekannt vorkommt, was doch neu ist; daher werden selbst vortreffliche Werke, in denen sich die Vorstellungen an die unsrigen leicht anschliessen, für gemein gehalten; deßwegen verwirft oft ein origineller Kopf seine Gedanken und Arbeiten, und hält sie zu unserm Nachtheil zurück, sie scheinen ihm zu gemein zu seyn; und ein anderer verbessert sein Werk durch etwas schlechteres, weil ihm nur dieses neu vorkommt. Manche, die uns ihre Lebensgeschichte erzehlen, glauben in der That an die Wahrheit ihrer Erzehlung: und doch haben sie sie mit Gedanken von ihrer gegenwärtigen Denk- Gefühl- und Handlungsart ausgeschmückt. Mancher meynt etwas vorher gesehen zu haben, was ihm jetzt wichtig, lebhaft und deutlich vorliegt. So scheint uns auch ein, wie es uns anfänglich däuchte, ernstes Gemählde beym längern Anschauen zu lächeln, weil wir durch die längere Betrachtung desselben anfangen, ein heimliches Vergnügen zu empfinden. Diese Verwechslung findet um so mehr statt, je rascher man denkt und empfindet, je mehr Eindrücke auf uns gemacht werden, ohne daß sie tief, begrenzt und scharf genug sind, um unterschieden und erinnerlich gemacht zu werden. (Ueberhaupt also, je weniger man etwas deutlich, bestimmt, und im Zusammenhange lebhaft denkt.)

Daher muß man seine jedesmaligen Gedanken und Gefühle einer gehörigen Beachtung werth halten und lieber nach wenigem, aber deutlichem streben. Die Wichtigkeit dieser Regel zeigt sich nicht nur in der Vermeidung vieler Irrthümer, die aus jener Verwechslung entspringen, sondern auch darin, daß man bey ihrer Befolgung ein minder einförmiges, ein mannichfaltigeres, reiches Leben in der Erinnerung leben kann. — In jener Verwechslung liegt auch noch der Grund vieler falschen Beurteilungen unsrer und fremder Handlungen. Nach der letzten Handlung anderer, nach ihrem Eindrucke beurteilen wir häufig die ganze Sittlichkeit und alle vorigen Handlungen derselben. Trift man einen Bekannten auf einer kleinen Unredlichkeit an, sogleich wähnt man, dadurch ein Licht zur Aufhellung seiner bisherigen Handlungen erhalten zu haben. Es ist bekannt, wie leicht wir auch, bestochen von unsrer Eigenliebe, unsere eignen gegenwärtigen guten Gedanken und Gefühle, die die Betrachtung unsrer vorigen Handlungen veranlaßte, den leztern unterschieben. Diese Selbsttäuschung verleitete schon manchen, ein Vergehen, das er ohne Widerrede begieng, anhaltend zu läugnen, ohne daß er bloß darum ein verhärteter Verbrecher war. Es ist wahr, durch diese Selbsttäuschung schimmert die Stärke unsrer moralischen Natur hervor: es zeigt sich nämlich die Nothwendigkeit der Mißbilligung einer vermeidlichen Herabwürdigung darin; allein sie ist auf der andern Seite für unser Fortschreiten in der Veredlung auch bedenklich, und wir müssen uns daher zur unverbrüchlichen Regel machen: immer mit Besonnenheit zu denken, zu fühlen und zu handeln.

um unsere frühern Gesinnungen und Absichten von den spätern unterscheiden, und uns durch eine genaue Geschichte unserer Sittlichkeit vor dem Wahne verwahren zu können, daß wir schon längst gut gewesen seyen, wodurch Unachtsamkeit auf uns selbst entsteht, und die schädliche Geneigtheit, uns immer gut genug zu finden, sehr verstärkt wird, kurz um in einer deutlichen Kenntniß unsrer moralischen Fort- und Rückschritte eben sowohl Warnung vor den Feinden unserer Tugend, als Ermunterung zur fernern Beharrlichkeit im Guten zu haben.

Ueber den Gebrauch der Fikzionen in der Filosofie.

(Neuer Teutsch. Merkur. Nov. 1794.)

Der neueste Einfall in der philosophischen Welt, die Philosophie blos als Idee einer Wissenschaft überhaupt zu behandeln, bringt freylich in die Methode zu philosophiren etwas Neues, Freyes und Genialisches, und überhebt uns aller mühsamen Untersuchungen über die lezte Quelle unsrer Erkenntnisse, und der Bedingungen ihres Umfangs und Gebrauches. Aber er wird kein sonderliches Glük in der Philosophie machen. Denn ihm zufolge kann man jede Fikzion zum Grundsatze der Philosophie erheben, wenn nur mit ihr für systematische Einheit unsrer Erkenntnisse von fruchtbaren Folgen gesorgt ist; ihm gemäß können auf Fikzionen beruhende, und wahre Systeme in eine Klasse gestellt

werden, sie können indem sie einander aufheben, gleiche Gültigkeit haben.

In der Mathematik und Naturlehre geht es wohl an, daß man die in besondern Erkenntnissen mit Erfolg gebrauchten Methoden so allgemein als möglich macht, und sie nachher zur Bestimmung neuer besondrer Erkenntnisse gebraucht; aber ausser diesen Wissenschaften findet sich kein Grund der Rechtfertigung ihres Gebrauchs. Da nämlich die Mathematik ihre Schlüsse an der reinen Anschauung fortführen kann; so kann sie ihren Fikzionen, in wie ferne sie Modifikazionen ihrer Methode sind, in der Einbildungskraft sogar Realität geben. Die Erkenntnißart in der Philosophie ist aber von der in der Mathematik sehr verschieden; folglich auch der Gebrauch der Methoden, der sich jederzeit nach der Erkenntnißart einer Wissenschaft richten muß. Endlich richtet sich die Allgemeingültigkeit unsrer Erkenntnisse nicht nach der Allgemeinmachung der besondern Methoden; diese betrift nur ein logisches Princip und die systematische Einheit, aber Erkenntnisse in systematische Einheit gebracht sind noch keine reellen Erkenntnisse, wie sie die Philosophie verlangt.

Man würde nach jenem Einfall die logische Vollkommenheit unsrer Erkenntnisse eher zu Stande bringen, als man die Principien der leztern und die Bedingungen ihres Gebrauchs einsehen lernte. Dadurch würde man aber, wie gesagt, bloß erdichtete Systeme der Philosophie erhalten; ferner müßte man durch ein zufälliges Princip er-

klären, was doch durch ein nothwendiges erklärt werden muß, z. E. durch die Gesetze der reproduktiven Einbildungskraft, statt durch das Princip von Ursache und Wirkung, zu dessen wirklichen Gebrauch wir doch durch die Realität der Erkenntniß eines Erfahrungsgegenstandes berechtigt und genüssiget sind. Aber entweder müßte man alle Realität unsrer Erkenntnisse läugnen, oder ein Princip erfinden, nach welchem die Realität unsrer Erfahrungserkenntnisse aufgehoben würde, wenn man sich je des Rechts versichern wollte, die Philosophie zu einer bloß fingirten Wissenschaft herabzusetzen.

Inzwischen sind Fikzionen als regulative Principien in der Philosophie wohl zuläßig. Als solche sind sie entweder Ideen, die ihren nothwendigen Grund in der Vernunft haben; oder sie sind willkührliche und ursprüngliche Fikzionen, in wie fern sie ihren Grund im Erdichtungsvermögen finden. Die erstern sind nur in ihrem Gebrauche Fikzionen, sonst aber enthalten sie nothwendige Regeln für den Verstandesgebrauch. Die zweyten, willkührlichen Fikzionen sind in der Philosophie unbrauchbar; denn da sie nicht in der Vernunft, sondern im Erdichtungsvermögen ihren Grund haben; so müßte man, um ihren Gebrauch zu rechtfertigen, zu neuen Fikzionen seine Zuflucht nehmen; a priori läßt sich ohnehin über ihren Gebrauch und über dessen Umfang nichts entscheiden, indem man erst durch ihren Gebrauch erwarten muß, wie und wie weit sie zu gebrauchen sind. Ferner, da die Idee einer einzig möglichen Philosophie als Wissenschaft

auch nur eine einzig mögliche Methode zum Grunde liegen muß; so muß der Gebrauch fremder, obgleich in andern Wissenschaften, z. B. in der Mathematik, mit Erfolg gebrauchter Methoden in der Philosophie immer zufällig und blindlings gewagt seyn; woraus denn auch wieder umgekehrt folgt, daß jeder Gebrauch einer künstlichen oder fremden Methode in der Philosophie eine Fikzion sey. Ursprüngliche Fikzionen können also weder als Principien zu Erklärungsgründen, noch als Methoden zur Beförderung des Gebrauchs unsers Erkenntnißvermögens in philosophischen Untersuchungen dienen. Denn was das erste betrift, so ist der Karakter eines Princips in der Philosophie absolute Gültigkeit, die dergleichen Fikzionen nicht zukommt; und was das zweyte betrift, so enthalten solche Fikzionen nur einen willkührlichen und zufälligen, d. h. gar keinen Grund der systematischen Einheit unsrer Erkenntnisse, indem ihre Beziehung auf die Handlungsweise des Verstandes nur erdichtet ist. Vielleicht ist es unsern Lesern schon aufgefallen, daß die Abhandlung gegen Hrn. Maimon gerichtet ist, von wem? läßt sich leicht errathen.

Ueber Monarchie und Republik, auch ein politisches Glaubensbekenntniß, ohne Druckort, 1794. (8 ggr.)

Bey der ersten Periode dieser Schrift, die mit Hülfe der Anapher eine anderhalbseiten lange Ausdehnung gewonnen und eine scharfe Rüge für den Geist unsers Zeitalters in politischer Beziehung enthält, vermißt man, vermuthlich aus Versehen des Setzers, den Nachsatz. Uebrigens findet der Leser in derselben sowohl eine von Befangenheit und Uebertreibung eben nicht ganz freye Apologie für den Monarchisten, als ein bitteres Klaglibell gegen alle europäische Republiken älterer und neuerer Zeit. Der Hr. Verf. stüzt seine Resultate auf eine Vergleichung, die er mit beyden Regierungsformen, nicht sowohl ihrer innern Oekonomie, als ihren Phänomenen nach anstellt, oder auf die Individualität ihrer beyderseitigen Verwaltung, die freylich gar oft, weil sie von zufälligen Umständen und besonders von dem eigenthümlichen Charakter der Gewalthaber allzusehr abhängig ist, mit der eigentlichen Grundverfassung in Widerspruch kommt. Da aber der Charakter jeder Staatsregierung als eines moralischen Wesens vorzüglich aus Handlungen erkenntlich ist und durch diese anschaulich wird; so mußte natürlich unser Autor, da er einmal diesen Weg betrat, Thätsachen mit Thatsachen oder vielmehr Staatshandlungen mit Staatshandlungen vergleichen und ihren moralischen Werth, besonders ihren Einfluß auf das Gemeinwohl sorgfältig gegen

einander abwägen, um der monarchischen Regierungsform vor der republikanischen in Absicht auf Gemeinnützigkeit den Sieg zu erringen. Appellirt man aber zur Begründung seiner Behauptungen an faktische Beweise und weist das Publikum, um seine Ueberzeugung zu gewinnen, darauf hin: so müssen, wie leicht zu ermessen, so wohl ihre Quellen richtig angegeben, als sie selbst unverfälscht und in ihrer Causalverbindung dargelegt werden, wenn man ihnen den geforderten Glauben nicht versagen soll. Dieses, wenigstens das Erste, hat nun unser Verf. unterlassen und in seiner ganzen Schrift nirgends auf die Quellen hingewiesen, woraus er seine Nachrichten und Thatsachen schöpfte, die einen zureichenden Grund zur Anschauung der grössern Vorzüglichkeit monarchischer vor republicanischer Regierungsform in sich fassen sollen; allein um so weniger wird er auch den Republikanischgesinnten, beseelt diesen zumal der Geist der Skepsis, befriedigen, weil er die Angaben, worauf die Anklage gestüzt wird, nicht gehörig documentirt. Handlungen und Thatsachen, mögte dieser sagen, kann man leicht in ein falsches Licht stellen und sie seinem Zwecke gemäß aufstutzen; und wer bürgt dafür, daß dieses nicht geschehen ist, wenn ihre Quellen verschwiegen werden. Und würdigt man überhaupt nach diesem Maasstabe, dürfte er hinzusetzen, den Werth einer Regierungsform, so kann man eben so gut eine Schuzschrift für die republikanische, als für die monarchische ausarbeiten; denn in beyden erblickt man in ziemlich gleichem Grade Mängel und Vorzüge, Entfernung vom Staatszwek und Annäherung zu demselben, je nachdem das Staatsruder in gute

oder schlechte Hände geräth, die Allein- oder Vielherrscher von einem guten oder bösen Dämon geleitet werden. Oder herrscht in keinem monarchischen Staate Privilegismus, Aristokratendespotismus und Partheygeist mit seiner treuen Dienerin der Cabale? Kriegt in keinem die Justizpflege mit unnützen Formalitäten beladen ihren gewöhnlichen Schneckengang fort? — ist aus jedem die Bestechung, die Herabwürdigung und Bedrückung der ernährenden Stände verbannt? Ist die öffentliche Erziehung, die unser Anonymus in den Republiken so tief herabsezt, in so mancher grossen und kleinen Monarchie besser bestellt, als in Hamburg, Zürch, Nürnberg und noch mehreren Freystaaten? — ist in diesen öfters nicht weniger Gewissenszwang und mehr Nationalaufklärung, als nicht selten in jenen? Daher kommt es bey der Beurtheilung bestehender Regierungsformen nicht sowohl auf das Aeussere derselben, auf das Benehmen der Regenten und ihre Staatsverwaltung, das, wie schon bemerkt, sehr verschieden und veränderlich seyn kann, als vielmehr auf ihre innere Einrichtung und Grundverfassung an. Je mehr diese die Erhöhung der moralischen und physischen Staatskräfte und ihre zweckmässige Anwendung bezielt, einen je grössern Damm sie dem Mißbrauche der souverainen Macht entgegensezt und je mehr sie das Gemein- und Privatwohl den relativen Bedürfnissen der Nation gemäß umfaßt, desto näher wird sie ihrer Vollendung treten und auf eine Apologie, oder wohl gar auf einen Panegyricus, gegründeten Anspruch machen dürfen. Werden aber die weisen und wohlthätigen Staatsgrundgesetze aus Verschulden der Gewalthaber nicht gehörig exekutirt

oder setzen sich diese als Jünger des Machiavells vermessen über dieselben hinweg: so verdient keinesweges die Verfassung und ihre Form eine Rüge, die an sich vortrefflich und nur durch Mißbrauch verderblich geworden ist, sondern das Volk, welches aus Stupor oder Indolenz denselben zuläßt und nicht besser über die gute Administration seiner guten Staatsorganisation wacht. Wäre der würdige Verf., der übrigens einen gesunden Blick, viele Belesenheit und eine edle Denkart verräth, bey seinen Untersuchungen über Monarchie und Republik von diesem Standpunkte ausgegangen, hätte er beyde mehr nach ihrem Innern als Aeussern, mehr ihrem Geiste als ihren Phänomenen nach geprüft; oder wollte er ja leztere Methode vorziehen, hätte er nur bey seiner Auswahl der Thatsachen und Staatsgebrechen weniger auf ihre Allgemeinheit und mehr auf ihre republikanische Individualität Rüksicht genommen und sie pragmatischer dargestellt, traun, seine Resultate würden einen andern Stempel erhalten, die republikanische Regierungsform nicht so sehr den Kürzern gezogen, seine Urtheile und Beweise mehr Richtigkeit und Bündigkeit, und das ganze Raisonnement dieser Schrift mehr Haltung gewonnen haben. Allein, es ist allerdings sonderbar, daß er gerade denjenigen monarchischen Staat, dem er in Absicht auf Verwaltung und Regierung vor andern den Vorzug einräumt, mit solchen Republiken vergleicht, worinn seiner Meynung nach eine äusserst schlechte Staatsverwaltung herrscht, und diese Beweise haltbar zu machen und zur Gewißheit erheben will, die von der Gegenparthey, weil er ihre historische Aechtheit nicht in das

gehörige Licht setzt, theils in Anspruch genommen und weil sie zu allgemein sind, wider ihn selbst angewandt werden können. Warum vergleicht er nicht lieber die russische Monarchie, die er als Muster aufstellt, mit den nordamerikanischen Freystaaten, über die er viel Lob ausströmt und sie für die beste Republik erklärt? dann würde er eine ungleich richtigere Bilanz zwischen Monarchie und Republik haben ziehen können und seine comte rendu von der Totalsumme des Guten und Schlechten in beyden ungleich mehr die Billigung jedes politischen Rechenmeisters erhalten. Wie, wenn jetzt ein Demokrat nach eben diesem Maasstabe eine Schutzschrift für die republikanische Regierungsform fertigte, und die musterhafte Staatsverwaltung des freyen Nordamerika mit einem schlechtregierten monarchischen Staate vergleichen wollte; würde unser Autor denselben wohl gelten lassen oder sich dann noch bereden können, seiner Parthey durch diese Schrift den Proceß gewonnen, den Triumph erfochten zu haben? Will man den Republicanism, der heut zu Tage so viele rüstige Vertheidiger zählt und immer mehrere gewinnt, mit glücklichem Erfolg befehden: so darf man um so weniger Blössen geben und seine Waffen keineswegs aus der Rüstkammer der Sophistik nehmen; sonst wird man sich eben nicht mit grosser Ehre und Gewinn für seine Parthey aus der in mehr als einer Rücksicht mißlichen Fehde ziehen. Die Frage: welches ist die beste Regierungsform — die monarchische oder republikanische? kann nach des Recens. Urtheil nicht im Allgemeinen und unbedingt, ohne temporelle und locale Beziehungen entschieden werden. Der öffentliche

Wille, oder die grössere Empfänglichkeit des Volks für die eine oder die andere, und das vorhandene Maas der Nationalaufklärung kann und wird diese Frage am besten erörtern. Die Regierungsformen modificiren sich der Geschichte und Natur der Sache gemäß nach den Abstufungen der Geisteskultur eines Volks. Je roher und unmündiger dasselbe, desto mehr möchte die monarchische, und je aufgeklärter es ist, desto mehr die republikanische Regierungsform demselben angemessen seyn; ein unmoralisches und indolentes Volk hingegen ist allemal das Spiel seiner Demagogen und Tyrannen. Jede gute Staatsverfassung findet einzig ihre Begründung sowohl in der Zweckmässigkeit der Gesetze, als in der Ehrfurcht gegen dieselben; der Mangel an beyden brachte stets den Wechsel in den Regierungsformen hervor — war von jeher die Hauptquelle gewaltsamer Staatsrevolutionen. — Wie aber die Republiken überhaupt ein Stein des Anstosses für den Verf. sind, so ist es der darinn gewöhnlich herrschende Partheygeist nicht minder, den er für einen groben Auswuchs derselben erklärt; allein, so sehr er in Absicht auf monarchische Verfassung Recht haben mag, so wenig können wir ihm dies in republikanischer Beziehung zugestehen. Denn in Freystaaten ist der Partheygeist in mehr als einer Rücksicht wohlthätig; er wacht über die Misbräuche in der Staatsverfassung und überhaupt über despotische Anmassung und flößt dem obrigkeitlichen Esprit du Corps eines solchen Staats Behutsamkeit und Mässigung ein. Recens. selbst in einer Republik angestellt kann die Zuverlässigkeit dieser Behauptung mit mehr als einer Thatsache verbürgen. — Nur eine einzige Stelle wollen wir indeß

aus dieser übrigens lesbaren und keineswegs uninteressanten Schrift für den Leser zum Genusse ausheben, die zugleich die vortheilhafte Gesinnung des V. für die russische Staatsverfassung beurkundet. „In Rußland sagt er S. 9. kennt man die despotischen Formeln: le roi le veut, tel est notre plaisir, unser allerhöchster Wille ꝛc. nicht. Jeder Befehl, jede Verordnung in Rußland ist im wahrhaft landesmütterlichen Styl abgefaßt, und jedem Befehle, jeder Verordnung sind jedesmal die Ursachen und Gründe, warum? beygefügt: und auch nicht die schwächsten Spuren von Despotismus zu bemerken. Die Würde des Menschen entehrende Ausdrücke „Knecht und Magd“, ächte Kinder der Despotie, die manches Duodezregentchen noch mit Wohlgefallen in den Suppliken seiner Unterthanen erblickt, dürfen in dem monarchischen Rußland, in keiner, an die größte Monarchie der Erde gerichteten Supplike sichtbar seyn. Jede Verordnung in dem monarchischen Rußland gründet sich auf vorhandene Gesetze. In Rußland ist keine Inquisition, kein Blutgericht, kein verfolgender Consistorialausschuß. In Rußland wird man nicht in der Wiege zum Soldaten gestempelt.“ In dieser Manier fährt er noch mehrere Seiten fort diesen Staat zu apotheosiren. Freylich sticht dieser Ton sehr gegen denjenigen ab, in den er bey seiner Charakteristik der Republiken verfällt; denn diese nennt er sogar einmal und zwar im Allgemeinen die famösen Freystaaten. — Der Styl dieser Schrift ist im Ganzen rein und fliessend, nur hält es Recens. für unvereinbarlich, daß der Verf. seinen Vortrag so sehr mit lateinischen und französischen Floskeln

durchwebt und stets statt daher das nur im Canzleystyl gebräuchliche dahero gebraucht.

Ueber den Geist unsers Zeitalters. Fragmente, ohne Druckort, 1794. (4 ggr.)

Diese Fragmente enthalten manchen geistvollen Gedanken und mehrere feine Bemerkungen über die Culturgeschichte der Menschheit und insonderheit über den Geist unseres Zeitalters; allein, im Ganzen sind sie theils für ein so interessantes, viel umfassendes Thema zu sehr Fragmente, theils die hervorstehenden Charakterzüge unserer Zeit nicht immer richtig genug aufgefaßt und nach ihrem Causalzusammenhang dargestellt. Das erste Fragment verbreitet sich über die Entstehung und Fortbildung der Geistescultur, und das Hauptresultat des Verf. ist mit seinen eignen Worten: „Auf und Untergehen, Steigen und Sinken, Aufflammen und Erlöschen" also das nämliche, das man in des sel. Lessings Erziehung des Menschengeschlechts findet. „Der Mensch in Gesellschaft läßt sich ohne einen gewissen Grad von Cultur nicht denken. Die Kräfte des einen reiben sich an denen des andern, sie werden in Bewegung und Feuer gesetzt, sie entwickeln, erweitern sich. Die Cultur fieng also durch Menschengesellschaft von selbst an; — so lange sie nur intensiv war, d. i. so lange die Bildung des menschlichen Geistes und Kenntnisse an Umfang und Vollkommenheit zunahmen, aber nur das Eigenthum einzelner Menschen, oder einer gewissen Klasse blieben, fand kein eigentlicher Geist des Zeitalters statt, kei-

ne allgemeine Aeusserungen einer gewissen Richtung des menschlichen Geistes bey der grössern Volksmasse. Sobald aber die Cultur mehr Extension bekam, sich über mehrere Classen von Menschen und endlich unter den grossen Haufen verbreitete; so wurden schon die Aeusserungen der Menschheit dadurch modificirt, und es entstand Geist des Zeitalters. — Durch steigenden Luxus und durch den hohen Grad der extensiven Cultur, (durch letzteres doch wohl nicht) die immer über die Grenzen der Menschheit sich hinauszuschwingen strebt (?), wurde jener Geist (der Freyheit nämlich und des Geschmaks an Künsten und Wissenschaften) unterdrükt, und sank, nach manchem Kampf, zum Geist der gänzlichen Abhängigkeit und Sclaverey herab.„ (Warum nicht lieber durch die Künste und Anmassungen der Hierarchie und des Despotism? Denn beyde haben ja von jeher der Nationalfreyheit und Aufklärung die empfindlichsten Wunden geschlagen.) Von der Religion hat der Verf. S. 8. folgenden schönen Gedanken: „sie war von jeher der Stab, nach welchem die schwache Menschheit, um sich zu stützen, grif, und wird es ewig bleiben.„ — In dem zweyten Fragm. liefert unser Anonymus ein Gemälde von den Fortschritten der Cultur unseres Zeitalters mit den Hauptmassen des Lichts und des Schattens. Wir wollen zur Begründung unseres obigen Urtheils den Verf. wieder selbst reden lassen. „Nicht nur das eifrige Studium der Wissenschaften, sondern auch die sich ausbreitende Kenntniß mehrerer lebenden Sprachen, und die dadurch erleichterte Lectüre der Schriften anderer Nationen, brachte nach und nach Männer auf andere Ideen und lei-

tete sie zur Veränderung und Verbesserung der Theoreme und Systeme. (Vorzüglich auch die grossen Entdeckungsreisen neuerer Zeit, die so vielen wissenschaftlichen Zweigen eine nicht gemeine Summe brauchbarer Materialien lieferten und die Protektion, die erleuchtete Fürsten, besonders Friedrich II., Künsten und Wissenschaften angedeihen liessen.) Hier kam sehr natürlich die Reihe zuerst an die Philosophie, die biß dahin trocken und steif da stand, ohne sich mit heilsamen Ausflüssen zum Besten der Menschheit hinzuneigen. Man fieng nun an, ihre Grundprincipien genauer zu untersuchen, sie aus der Natur der menschlichen Seele herzuleiten, und jene sowohl, als die daraus folgenden Säze mit der Natur des Menschen (und seiner Bestimmung) in engere Verbindung zu bringen. Das Studium derselben wurde anziehender und ausgebreiteter (vermittelst nämlich der Cultur des Geschmacks und der Sprache sowohl, als einer grössern Preßfreyheit, wie hätte angemerkt werden sollen). — — Endlich fieng man an, philosophische Kenntnisse und Lehrart auf andere Wissenschaften überzutragen und sie zum Behuf derselben anzuwenden. Hie und da glückte diese Operation, je nachdem sich Köpfe damit befaßten, die der Sache gewachsen waren; größtentheils aber kamen aus dieser Philosophirung anderer Wissenschaften Mißgestalten, oder Maschinen gleich Gliederpuppen hervor, die man regelmässig hin und her drehen, aber eigentlich zu nichts gebrauchen konnte.„ (Ohne Anwendung der Philosophie auf eine wissenschaftliche Disciplin und ohne das Wehen ihres stärkenden Geistes darinn kann man doch wohl keine derselben

für gut bearbeitet halten? Oder kann ohne Beyhülfe der Philosophie eine Wissenschaft gehörig entwickelt und detaillirt, auf ihre eigenthümliche Principien zurükgeführt und praktisch gemacht werden? Sollte auch übrigens dies Geschäft gleich nur einigen eminentern Köpfen gelingen, so kann sie doch dadurch nur allein ihrer Vollendung nahe gebracht werden, und ohne den wohlthätigen Einfluß derselben muß sie nothwendig in eine Mißgestalt oder marklose Puppe verarten). Aus Mangel am Raum schränken wir übrigens unsere Critik über dieses zweyte Fragm. nur noch auf eine Stelle ein. „Hier (bey den neuen Erziehungsinstituten) fieng nun die Cultur zuerst an eigentlich extensiv zu werden; (warum nicht vielmehr durch eine grössere Toleranz und Publicität?) die Erziehung war eine Sache, über die jeder seine Bemerkungen machen konnte, der Gelegenheit dazu hatte; (warum soll gerade die Erziehung eine solche Sache seyn, über die man bey Gelegenheit Bemerkungen machen kann? Ist dies nicht unter Vergünstigung der Preßfreyheit jeder wissenschaftliche Gegenstand?) Alles schrieb und predigte a l s o darüber. (Deßwegen also schrieb und predigte man darüber, weil man dazu Gelegenheit hatte, und nicht vorzüglich um des Interesse des Gegenstandes und seiner bißherigen mangelhaften Bearbeitung willen?) Aber statt von der beschränkten Natur des Menschen auszugehen, gieng man von dem Ideal aus, das man sich bildete; und weil man erst nach Jahren den Vortheil bemerken konnte, den man sich davon vorstellte, so trieb man, in der gewissen Voraussetzung davon, eifrig dies neue täuschende Erzie-

hungsspiel.„ (Dies heißt offenbar die Verdienste der Neuern um die Erziehungskunst zu tief herab⸗würdigen. Mag gleich ihre Erziehungstheorie, und besonders ihre Methodik, noch manche Verbesserung zulassen, so sind sie doch unstreitig von dem rechten Standpunkte, der Psychologie nämlich, ausgegangen und haben der vorhin herrschenden Pedanterey und dem zwecklosen Schlendrian kräftig entgegen gear⸗beitet. Welches Jahrhundert hat pädagogische Schriften und Elementarbücher von so grossem innern Werthe aufzuweisen, als das unsrige?) In dem dritten Fragm. erhalten die Beförderer der Na⸗tionalcultur eine derbe Lection, sowohl um ihrer präcipi⸗tanten und tumultuarischen Verfahrungsweise wil⸗len, als vorzüglich auch deßwegen, weil die Geistes⸗cultur, der Meinung des Verf. nach, nicht zur Be⸗stimmung des Volkes paßt und in mehr als einer Rücksicht demselben Nachtheil bringt. „Sie (die ächte, natürliche Aufklärung, wie er sie un⸗mittelbar zuvor zu nennen beliebt) kann und darf also bey dieser grossen Volksmasse nicht extensiv werden, die von Jugend auf mehr zum Gebrauch der physischen Kräfte bestimmt ist. Soll dennoch durch unüberlegten Eifer grössere Aufklärung unter das Volk ausgebreitet werden, so breitet sich natür⸗licher Weise nur oberflächliches Wissen aus, wo⸗durch Geistescultur mehr verliert, als gewinnt; denn dieses klärt nicht auf, sondern exaltirt den grossen Haufen, der nun mehr zu wissen und zu sehen wähnt, als alle andere. Man bemitleidet alsdann die guten Vorfahren, oder lacht über sie, daß sie so schwach und voll Vorurtheil waren. — Mit diesem oberflächlichen Vielwissen unter den

grossen Haufen, war und ist nothwendig noch ein anderes Uebel verbunden, nemlich die Ausbreitung des Luxus und die dadurch nach und nach verschwindende Simplicität des Lebensgenusses. Nicht blos der Stolz und die Begierde, die Erhabenheit seines Standes und Vermögens über andere zu zeigen, erzeugt den Luxus, sondern weit mehr die extensive Cultur. Durch diese lernen so viele so vieles kennen, das sie vorher nicht kannten und nicht zu kennen nöthig hatten. Man fängt nun an, dieses und jenes sich zu wünschen, darnach zu streben und sich daran zu gewöhnen. Durch diese extensive Cultur verstimmt, glauben so viele die eingebildete Erhabenheit ihres Geistes, Sinnes und Geschmaks über andere zeigen zu müssen, und suchen dies durch kostbare, gekünstelte, glänzende Kleinigkeiten zu erreichen. Durch alles dies vervielfältigt sich der vorher einfachere Lebensgenuß, und man sinnt und dichtet nur auf Abwechslung desselben. Dieser wird nun bald übertrieben und stille Thätigkeit geht in unruhvolles Herumtreiben über, Wissenschaft verwandelt sich in seichte Declamation, und Künste sinken zur Künsteley herab.„ (Ist wohl dieses Raisonnement ganz consequent? — wird nicht zu viel aus den Prämissen gefolgert und — verdient die gute Sache um ihres Missbrauchs willen Tadel?) Das folgende vierte ungleich besser durchdachte Fragm. beschäftigt sich nur zu fragmentarisch mit der Aufdeckung und Verstopfung der Quellen des Sittenverderbens. „Von diesem (dem Beyspiel) heißt es S. 29. geht zuerst Sittenverderben und Sittenbesserung aus, und nach Verhältniß von jenen immer weiter. Gutes Beyspiel aber findet al-

lein bey Einfachheit des Lebensgenusses und bey Gemeingeist statt. Einfacher Lebensgenuß entfernt Luxus und Ausschweifung jeder Art; Gemeingeist befördert das Glük jeder Gesellschaft, sie sey groß oder klein. Bey beyden muß also das Beyspiel gegen das Sittenverderben wirken, und dies besonders in Rüksicht einer Hauptquelle desselben, auf die so wenig geachtet wird, des so allgemeinen Triebes zum Vergnügen, den der Greis nicht weniger fühlt, als das Kind. Trieb zum Vergnügen, oder welches einerley ist, zu angenehmen Empfindungen, bleibt, man sage von der Macht anderer Triebe, was man wolle, der Mittelpunkt, um den sich das Thun und Dichten der Menschen größtentheils herumdreht; das Ziel, wornach der grosse Theil rennt, ein anderer gemächlich hingeht und ein dritter hinschleicht.„ "Allein jene vielen Arten des Vergnügens, die der Mensch sucht, wenn er jene Urtriebe und natürliche, nothwendige Bedürfnisse befriedigt hat, hängen fast ganz vom Beyspiel und von der Staatsregierung ab." Da der Verf. die guten Beyspiele von der Einfachheit des Lebensgenusses und dem Gemeingeiste ableitet, so begreift Recens. nicht, wie er der moralischen Belehrung gerade zu allen Einfluß auf Moralität absprechen kann. Oder müssen sich Einfachheit im Lebensgenuß und Gemeingeist, je mehr sie auf Vernunftmässigkeit Anspruch machen wollen, nicht auf Ueberzeugung und diese auf gültige Erkenntnißgründe stützen? Ist aber beydes ohne Belehrung gedenkbar? Ueberhaupt aber hätte er zeigen sollen, wie in einem verfeinerten und luxuriösen Zeitalter Simplicität in der Lebensweise und Patriotism. am

besten zu gewinnen sind, da er in beyden die Entstehungsquellen guter Beyspiele, und in diesen die Mittelursache der Nationalsittlichkeit erblikt. Unser Autor kann indeß, nach diesem Raisonnement zu urtheilen, nur allein die Staats- oder bürgerlichen Tugenden im Auge gehabt haben. In dem fünften Fragm. macht er einige gute Bemerkungen über Luxus und Egoismus; nur schildert er beyde, theils mit zu grellen Farben, theils muß die extensive Cultur wieder der Sündenbock seyn und sie einzig herbeygeführt haben. In dem sechsten und lezten prophezeyht er dem nächstkommenden Zeitalter Abspannung und Apathie. "Dumpf und duldend wird wahrscheinlich der Genius des nächsten Zeitalters auf der Erde liegen." Eine mit der Herderischen, in den Briefen zur Beförderung der Humanität enthaltenen, sehr kontrastirende Prophetie! Welcher Gutgesinnte wird nicht wenigstens mit dem Recens. herzlich wünschen, daß der Allvater unsern Propheten Lügen strafen möge!!

Der vernünftige Glaube an die Wahrheit des Christenthums durch Gründe der Geschichte und praktischen Vernunft bestätiget von Dr. Georg Friedr. Seiler. Erlangen, zu finden in der Bibelanstalt. 1795. S. 440. in gr. 8. 16 Sgr.

Der Wunsch, allgemach einen Geist und eine Lehre unter den Freunden der Offenbarung und Philosophie herzustellen, dieser Wunsch, der den würdigen Hrn. Verf. bewog, in der Vorrede die Philosophen aufzufodern, daß sie ihre Gedanken über die vorliegende Schrift offenherzig vorlegen möchten, ist so reizend und an sich so billig, daß es scheint, die Freunde der Philosophie könnten unbedingt die Hand bieten und die Auffoderung annehmen. Indessen kann es doch bedenklich vorkommen, seine Zweifel und Gegengründe auch vor solche Personen kommen zu lassen — und wer bürgt dafür, daß sie nicht dahin gelangen? — die über Wunder ihre Parthey schon ergriffen, die ihren Glauben an sie von Jugend an genährt, gereift, und durch Gelehrtwerden und Wiederlehren in ihre ganze Denk- und Sinnesart aufgenommen, ihn mit dem Siegel der göttlichen Autorität geheiligt, seine Vertheidigung zur Sache ihres Berufs gemacht, und sich überzeugt haben, daß mit dem Stehen oder Fallen desselben auch das Wohl der Menschheit von Tausenden stehe oder falle; vor solche Personen, deren Ansehn vermöge ihrer Amtsverhältnisse weiter reicht und tiefer eingreift, als das Ansehn eines Freundes der natürlichen Weisheit, welches sich nur auf einem schweren Wege und

bey nur sehr wenigen Geweihten Eingang verschaffen kann; vor Personen, deren Ansehn in der That weit mehr zu schonen ist, als die Glaubwürdigkeit von Menschen aus andern Ständen; vor ihnen und mit ihnen über Sachen zu reden, die sich nur alsdann richtig beurtheilen lassen, wenn die richtenden Partheyen sich mit dem, was Wahrheit, gültige Ueberzeugung und einziger Weg und Stab zu ihr seyn kann, innigst vertraut gemacht haben. Und wie viele von solchen haben so leicht Lust und Musse genug hiezu? Zum mindesten mag es immer schwer seyn zu entscheiden, wo sich der Wahrheitsfreund bey dem Troste beruhigen soll: es muß Aergerniß kommen, wenn das Reich der Wahrheit ausgebreitet werden soll"; denn wo und wie viel schadet ein Aergerniß auf eine unverbesserliche Weise, und wo nicht? — Freylich dürfte es auch ein vielleicht ungerechtes Mißtrauen in die Aufrichtigkeit derjenigen Männer, die ihre Wahrheitsliebe bekennen, und denen ihr Beruf Wahrheit und Wahrhaftigkeit als eine besondere Pflicht auferlegt, voraussetzen, wenn der Philosoph ihrer Einladung nicht folgen wollte. Auch dürfte letzterer in den Augen vieler den Schein annehmen, als gebe er die Sache, worüber entschieden werden soll, zum voraus verlohren, — kurz er würde sich vielen Anschuldigungen ausstellen, die er pflichtmässig von sich ablehnen muß. — Weder Jakobiner in der Philosophischen Republick, noch Demokrat, noch Aristokrat enragé, kann ich meines Theils keine andere Parthey ergreifen, als die mich mein eigenes Bedürfniß nehmen heißt, nämlich meine Zweifel und Wünsche in meinem Namen und zu meiner Belehrung vorzulegen, und

zu erwarten, was andere ihrer Seits aus den Verhandlungen darüber für ihre eigene Ueberzeugung für Nutzen ziehen wollen. Findet man Ursache, sich darauf nicht einzulassen; so wünsche ich nur, daß sie andere nicht drücken und ihren Urheber nicht verkennen lassen mögen. Zu den Erörterungen, die die hier nöthige Kürze etwa noch wünschen läßt, mache ich mich eben dadurch, glaube ich, schon anheischig, daß ich Bedenklichkeiten äussere; ein besonderes Versprechen wäre also überflüssig.

Die Christuslehre ist göttlich und wahr, wenn sie, wie sie da steht, sich als eine durchaus unveränderliche und nothwendige Lehre erkennen läßt. Als Zeuge dieser ihrer Wahrheit kann entweder geradehin die Gottheit und das Ansehn ihrer Untrüglichkeit, oder die Welt mit ihren Gesetzen aufgeführt werden. Im ersten Falle soll sie eine positive Lehre, im zweyten eine natürliche heissen. Daß sich die Gottheit selbst unmittelbar (nicht durch Weltgesetze) als Zeuge einer Lehre gezeigt und mit ihrem allein gültigen Ansehen verbürgt habe, dieß fodert einen Beglaubigungsschein, der nur vorübergehend, nicht wie die Naturgesetze bleibend, und der auch sonst noch von den natürlichen Glaubensgesetzen, die mir die Welt durch ihre Natur anbietet, unterschieden seyn muß. Die Erkenntniß von dem Daseyn eines solchen vorübergehenden Beglaubigungsscheines ist denen, welchen er nicht selbst in die Sinne fällt, nur durch Zeugen möglich; — die Ueberzeugung, daß er ein ächter Beglaubigungsschein sey, beruht nicht wieder auf Zeugnissen, weder der Menschen noch Gottes, sondern auf den

eigenthümlichen Merkmalen eines solchen Zeichens. Es liegt in der Natur eines solchen Beglaubigungsscheines, wie mir deucht, schon selbst, daß er solche Merkmale an sich tragen müsse, wodurch er von einer natürlichen Weltbegebenheit, die bloß die Einrichtung der Welt, aus der sie fließt, bezeugt, und durch diese Einrichtung zwar auch den Urheber mich kennen läßt, aber nur von der Seite, wie er sich als Werkmeister in und durch diese seine Einrichtung gezeigt hat, genau unterschieden werden kann. Es scheint daher, daß wir Menschen, die wir die natürlichen, aus der einmal eingesezten Einrichtung der Weltkräfte entstandenen, Begebenheiten noch so wenig kennen, um sagen zu können, diese ist natürlich, jene nicht, diese ist Naturzeuge der Wahrheit, jene ist eine Heroldin, die dir ankündigt, daß jezt die Gottheit selbst dich belehre, so daß du nicht weiter nach Gründen der Wahrheit fragen darfst und brauchst, — daß, sag' ich, wir beyde unterscheiden, und die ächten Kennzeichen eines solchen Beglaubigungsscheines auffinden können. Wie bekannt, werden Weissagungen und Wunder für die einzigmöglichen Beglaubigungsscheine, daß die Gottheit gewisse Personen und ihre Lehren geradezu mit dem Stempel ihrer Untrüglichkeit bezeichnet habe, angesehen; — und ich glaube, nicht mit Unrecht. Denn so bald ich eine Lehre aus ihr selbst, aus den Gesezen meiner und der Weltkräfte Natur und aus ihren Zeugen zu bewähren suche, und mich nicht bloß auf das Ansehn der Gottheit ihrer Wahrheit wegen berufen kann, so bald bleibe ich in den Grenzen der Natur, bekenne mich zu den Gesetzen ihres Gerichts, und mache mich anheischig, kein

Jota von den Lehren, die sich nicht von selbst verstehen, gelten zu lassen, bevor ich solche Belege aus der Welt vorlegen kann, wie sie die sich selbst überlassene Vernunft zur Bewährung einer Lehre verlangen muß. Wer dennoch, mit Vorbeygehen jener Beglaubigungszeichen, und auch ohne der gesetzgebenden Vernunft mit hinreichenden, an sich selbst gültigen Beweisgründen Genüge zu thun, entscheiden, und sie durch Autorität glaubend machen will, der muß nothwendig zu menschlicher, also durchaus trüglicher Autorität seine Zuflucht nehmen. Hierüber wäre ich also mit dem Hrn. Verf. einverstanden.

Allein, was denkt man sich nun bey Weissagungen? was bey Wundern? — Nein, wir müssen fragen: was können, müssen sie seyn, wenn sie in der That das erfüllen sollen, was von ihnen erwartet wird? Der Hr. Verf. hat es hier bloß mit den Wundern zu thun, ich bleibe also bey ihnen stehen. Was muß, frage ich also, ein Wunder seyn? Eine Begebenheit, eine entstandene, vorübergehende, bemerkbare oder in die Sinne fallende Erscheinung, das muß es ohnstreitig seyn, wenn es ein solches Zeichen und Belehrungsmittel, wofür man es ausgiebt, seyn soll. Wodurch muß sich aber eine Begebenheit, welche ein Beglaubigungszeichen für den Beyfall, den die Gottheit selbst einer Lehre gibt, seyn soll, von andern, die es nicht sind und seyn sollen, unterscheiden? „Eine eben zu der Zeit, als sie entsteht und bemerkbar ist, unmittelbar von Gott bewirkte Begebenheit muß sie seyn,„ so sagte man bisher fast einmüthig. Der scharfsin-

tige Hr. Verf. sah aber wohl ein, daß es, wo nicht unmöglich, doch gewiß äusserst schwierig sey, das sichere Kennzeichen eines solchen Ursprungs gewisser Begebenheiten zu entdeken, wenn man anders dem überhohen Anspruche ausweichen will, daß man die ganze Welteinrichtung durchschauen und daraus bestimmen könne, welche Begebenheit von ihr, welche aber unmittelbar von Gott herkomme? Er sucht deshalben einen andern Begriff von einem Wunder aufzustellen, der alle die Schwierigkeiten, die sich bey jenem ältern Begriffe von einem Wunder häuften, wie sich der Hr. Verf. verspricht, zu heben im Stande ist. Ich verkenne den Scharfsinn und die gute Absicht des Hrn. Autors nicht, wenn ich gestehe, daß mir seine neue Erklärung alle jene Schwierigkeiten übrig zu lassen scheine, und zwar aus dem Grunde, weil sie, so wie sie aufgelößt wird, auf die alte Erklärung zurückführt, ja vielleicht, wenn sie zu ihrem Zwecke dienlich seyn soll, zurückkommen muß. Das ist es, was ich jetzt kürzlich erörtern will.

„Ein Wunder, heißt es S. 7., ist eine zufällige, ausserordentliche Begebenheit, die auf eine ungewöhnliche Weise nach einer bestimmten Vorherverkündigung sogleich erfolgt, und zwar um eines vernünftig religiös-moralischen Zweckes willen.„ Ich will dessen nicht erwehnen, daß der Hr. Verf. sich gedrungen sieht, auch solche Begebenheiten für Wunder anzunehmen, die nicht vorher verkündiget worden sind, wie die Speisung der fünf tausend Mann S. 45., die Heilung einer Kranken durch Berührung des Saumes von dem Kleide Jesu S. 74., obschon dies

eben den Hauptcharacter eines Wunders schwankend zu machen scheint.

Nur das Unsichere, das ich in jenen Merkmalen eines Wunders, ein göttliches Beglaubigungszeichen für die Lehren eines Mannes zu seyn, zu sehen glaube, die Zweifelhaftigkeit, in der mich der Schluß läßt: bey welcher Begebenheit ich diese Merkmale finde, die ist ein Beglaubigungsschein Gottes für den Beyfall, den er der Wahrheit mancher Aussagen eines Lehrers gibt, ist Beglaubigungsschein von Gott, daß dieser Lehrer unfähig sey zu irren, — nur dieß will ich jezt in Betrachtung nehmen.

Die Wunderbegebenheit muß 1) zufällig seyn, "so daß, so weit wir Menschen können, keiner mit Gewißheit, oder auch nur mit Wahrscheinlichkeit das Ereigniß vorherverkündigen kann." S. 8.

So weit wir Menschen können? Wer sind denn diese Wir? Die Geschichte soll wahr reden, wenn sie erzählt: daß Moses, Jesus und die Apostel gewisse Begebenheiten vorherverkündiget haben, die sogleich erfolgten; so spricht sie gewiß auch wahr, wenn sie hinzusezt: und das waren Menschen, die an Gestalt und in andern ganz wie Menschen befunden wurden. — Es ist zwar unläugbar ein Unterschied zwischen dem mancherley Vorhergesagten; wohl, aber eben das gibt auch den Unterschied zwischen Menschen, die gewisse Begebenheiten vorhersagen können; es gibt Stufen, es gibt vielleicht eine

höchste Stufe unter derselben. Bey welcher Stufe geht es denn nun an, daß der Vorherverkündiger ein Wunderthäter, daß die von ihm vorausangezeigte Begebenheit für mich ein sicheres Kennzeichen von Gott sey, daß ich die Reden des Verkündigers für so wahr annehmen könne, als wenn sie mir Gott unmittelbar mittheilte? — Mir däucht also, man verfahre ganz willkührlich, wenn man den Grad des Vorhersehungsvermögens zu dem Ende bestimmen und entscheiden will: der mit einem solchen Grade dieses Vermögens Begabte ist der von Gott Beglaubigte, ihn nur hat Gott eben dadurch als seinen Gesandten bescheinigt, die andern nicht. Eben diese Willkühr in der Entscheidung scheint selbst sehr gefährlich zu seyn; denn wer und was soll Jemand hindern, daß auch er, willkürlich freylich, annimmt: der mit dieser Gabe der Vorhersehung Begabte ist ein Wunderthäter und untrüglicher Gesandter Gottes. Denn man gestehe sich nur, zufolge jener Angabe eines Wunderthäters muß jeder sich und seines Gleichen, und sein Vorsehungsvermögen, allein zum Maaße annehmen, und so schliessen: wer mehr vorherzusagen im Stande ist, als ich und meines Gleichen, der ist ein Wunderthäter; ich sage, so muß er schliessen, eben weil kein Grad dieses Vermögens angegeben werden kann, von dem mit zureichendem Grunde behauptet werden könnte: den hat Gott zum Merkzeichen seiner unmittelbaren Gesandtschaft auserſehen und für uns Menschen festgestellt. — Wollte man dagegen sagen: die übrigen Merkmale eines Wunders müßten entscheiden helfen; so muß ich antworten, daß sie wohl eben so unsicher sind, und die

Sache so unentschieden lassen, wie das vorige; davon sogleich ein weiteres.

Eine Wunderbegebenheit muß 2) „auf eine ungewöhnliche Weise, ohne Gebrauch gewisser Mittel geschehen" S. 8. Aus dieser Bemerkung sollte man schliessen: daß der Hr. Verf. annehme, der Verkündigor eines Wunders müßte auch zugleich der Thäter desselben seyn, die Begebenheit müsse von seiner Macht und Gewalt ausgehen. Es sey; die Schwierigkeit ist immer die nämliche, man mag die Begebenheit von dem Zusammentreffen unwillkürlich wirkender Weltkräfte, oder von der Macht einer menschlichen Willenskraft ableiten. Ich frage erstlich nach der Gültigkeit des Schlusses: wenn eine ungewöhnlicher Weise erfolgte Begebenheit von Jemand vorherverkündiget worden ist; so ist sie ein Beglaubigungszeichen der göttlichen Gesandtschaft des Verkündigers derselben; und dann zweytens nach dem Grade und Maaße der Ungewöhnlichkeit einer solchen Begebenheit. Sicherlich will und kann man nicht zugeben, daß jede vorhergesagte Begebenheit, die für uns auf eine ungewöhnliche Weise erfolgt, ein göttliches Zeugniß für die Untrüglichkeit ihres Verkündigers sey. Wie weit ungewöhnlich muß sie nun seyn, wenn sie ein tüchtiger Beweis einer göttlichen Gesandschaft seyn soll? Eine Begebenheit ist für mich ungewöhnlich theils, wenn sie mir nicht oft vorkommt, — ich frage mich: wie oft muß sie nicht vorkommen, um in dem Maaße ungewöhnlich zu seyn, daß sie zu einem göttlichen Beweise wird? Eine Begebenheit ist mir ungewöhnlich,

wenn ich nicht bemerke, daß sie aus den mir bekannten gewöhnlichen Körper- oder menschlichen Willenskräften erfolgt ist, also aus nur noch unbekannten Vermögen der Weltkräfte; ist sie deswegen von Gott aufgestellt als Beglaubigungszeichen eines Menschen, der sie, er weiß vielleicht selbst nicht wie und wodurch, vorhersagt? Es lassen sich nur zwey Hauptfälle dabey denken: Entweder nehme ich an, die Kräfte, durch die eine mir ungewöhnliche Begebenheit bewirkt wird, sind durch die Einrichtung der Welt auf diese Begebenheit gestimmt, oder sie werden es jezt erst durch die Gottheit; dort ist die ungewöhnliche Begebenheit natürlich, hier übernatürlich. Ist eine jede natürlich erfolgte, natürlich vorhergesagte mir ungewöhnliche Begebenheit ein Beglaubigungszeichen? Die Gottheit zeigt sich entfernter Weise und mittelbar in einer jeden. Unmöglich kann ich also eine natürliche Begebenheit als ein solches Zeichen annehmen. Nun dann, welche dergleichen Begebenheit soll es seyn? an welches Merkmal derselben soll ich mich halten? Bedarf ich hiezu nicht einer besondern Offenbarung Gottes? Es scheint in der That; denn alle Schlüsse, wodurch ich dieses Merkmal erreichen und mich von seiner Untrüglichkeit überzeugen soll, schlagen, deucht mir, durchaus fehl. Oder aber, die Begebenheit soll so ungewöhnlich seyn, daß sie übernatürlich ist, entweder so, daß sie Gott durch gegenwärtige eigene Stimmung der Körperkräfte, oder so, daß er sie durch augenblikliche Stimmung der Willenskraft eines Menschen, und in beiden Fällen zugleich durch eine augenblikliche Erweckung ihrer Erkenntniß in

dem Menschen erfolgen läßt. In diesem Falle allein könnte ich geradezu schliessen: der Mensch, mit dem sich die Gottheit ein eignes, so ausgezeichnetes, ungewöhnliches Geschäft macht, ist eben dadurch von ihr mir dargestellt als sein Auserwählter, durch den mir etwas untrügliches bekannt gemacht werden soll. Eben dieß, daß nur für diesen Fall ich einen sichern Schluß auf die göttliche besondere Gesandschaft des Wunderthäters fällen kann, war der Grund, warum ich oben behauptete, daß der Begriff des Wunders, den der Hr. Verf. liefert, erst auf den alten Begriff zurükgeführt und mit ihm in einen und den nämlichen zusammenfallen müsse, wenn mit ihm eine Sache, die ein sicheres Beglaubigungszeichen einer ausserordentlichen Sendung seyn soll, erkannt werden solle. Ich habe also eigentlich nichts gegen den neuen Begriff vom Wunder, ihn für sich genommen, den mag man bilden, wie man will; sondern er ist mir anstössig, in so fern er ein Begriff von einer Sache seyn soll, die das sichere Kennzeichen eines Beglaubigungsscheines für eine ausserordentliche Gesandschaft Gottes an sich tragen soll. Man sieht aber nun von selbst, wie unmöglich es sey zu entscheiden, ob ein Vorherverkündigen, und eine ungewöhnliche Begebenheit, von dem unmittelbaren Beystande der Gottheit, oder von dem einmal eingerichteten Lauffe des Zusammenwirkens der Weltkräfte an den verschlungenen Fäden ihrer Gesetze und Regeln herkomme? Die Möglichkeit, ich will sagen die Gedenkbarkeit übernatürlicher Begebenheiten wird dabey schwerlich Jemand läugnen; sondern nur dieß bezweifeln, daß sie als solche von uns erkannt werden können, wenn in der That

dergleichen geschehen sind oder noch geschehen, also daß wir sichere Beglaubigungszeichen in gewissen namentlichen Begebenheiten aufstellen, und unsern Glauben daran binden können.

Eine Wunderbegebenheit soll 3) einen vernünftig moralisch-religiösen Endzwek haben. Um eine Begebenheit von dieser Seite als Wunder zu erkennen, müßte ich also die Vernünftigkeit, die Moralität und Aechtheit der Moral und Religionslehre des Wunderthäters, aus andern Gründen, als eben aus den mit ihm in Verbindung stehenden Begebenheiten, erkannt und mich davon überzeugt haben. Aber wozu dann ein Beweis für mich, dessen Gültigkeit schon die Ueberzeugung, die er bewirken helfen soll, voraussetzt? "Aber auch andere seiner Lehren, sagt der Hr. Verf., von deren Wahrheit ich mich nicht überzeugt habe, können dann durch seine Wunder glaubwürdig werden." Diese andern müßten also nicht zu jenem Endzwecke gehören? nicht zu denen, deren Vernünftigkeit mich bewegen könnte zu schliessen, daß um ihrer Glaubwürdigkeit willen die Wunderbegebenheit von Gott veranstaltet sey? Allein wird mein Beweis der Wunder und ihrer Bestimmung, göttliche Beglaubigungsscheine zu seyn, dadurch nicht mangelhaft? Muß ich nicht denken: vielleicht sind diese andern Lehren unvernünftig, falsch, und verderblich, wenn ich sie annehme; also haben auch die veranstalteten Begebenheiten vielleicht keine Bestimmung von Gott, diese Lehren mir glaubend zu machen? Denn ich wiederhohle es: der Schluß geht von dem Erkanntseyn der Vernünftigkeit des Endzweks auf die

Begebenheiten und ihre Bedeutung, und von der wieder auf die von Gott zugesicherte Glaubwürdigkeit des Endzweks. — Ausserdem, was berechtigt mich, von der auch durchgängigen Vernünftigkeit einer Lehre, die mir Jemand mittheilt, darauf zu schliessen, daß die von ihm vorherverkündigten, ungewöhnlichen, sogleich erfolgten Begebenheiten, von der Gottheit die Bestimmung für mich haben, mir ein göttlicher Beglaubigungsgrund für seine Lehre zu seyn? Und Wunder, die diese Bestimmung nicht für mich haben, kommen hier gar nicht in Betracht.

Diese Zweifel im allgemeinen sind es, die mich bisher bewogen haben und noch bewegen, mit meinen jüngern Wahrheitsfreunden und andern, keine nähere Untersuchung über Wunder anzustellen; sondern sie nur zu bitten, aus Furcht, diese Zweifel möchten auch früh oder spät bey ihnen rege werden, ihre Ueberzeugungen auch noch durch andere haltbare Gründe zu befestigen, und sich dadurch vor Unglauben zu sichern. Mir sind die Begebenheiten in der Geschichte Jesu und seiner Schüler, Begebenheiten, gegen deren Wahrheit ich noch nichts erhebliches, für deren Erklärung ich noch nichts gewisses weiß, trefliche Mittel, die Aufmerksamkeit auf diese Männer und ihre Lehre zu erwecken und festzuhalten; aber zu göttlichen Beglaubigungszeichen habe ich sie, seitdem ich über sie nachdenke, noch nicht erheben können, so vortheilhaft es mir gewesen seyn würde, um bald aus manchen alten Zweifeln wegen der Unsterblichkeit herauszukommen, die mich ehehin quälten. — Auch heute noch

würde ich meinem Grundsatze treu geblieben seyn, meine Zweifel über jene Begebenheiten und ihre Bedeutung zu verschweigen, wenn der Hr. Verf. nicht Hofnung gäbe, und aus seiner Kenntniß der heutigen Christen versicherte, daß der Nachtheil, den sie bringen können, dem Vortheil weit nachstehen werde, den eine endliche, jezt mögliche, Beylegung des Streites gewähren mag. — Bevor ich meine unvorgreifliche Meynung über die Argumente aus der praktischen Vernunft mittheile, will ich einige Nebenbemerkungen vorlegen, die mir bey der Lektüre dieser reichhaltigen Schrift beygekommen sind.

Bedarf die Gottheit, nach S. 82., der Wunder zur möglichsten Vollkommenheit, Moralität und Glükseligkeit der Geschöpfe; so dürfte, da eine genaue Vergleichung des Nothfalls und der Bedürftichkeit der Wunder in der alten und neuen Zeit uns unmöglich ist, und die Klagen über den jezigen Verfall der Religion und Sitten vielleicht nicht ohne Grund mit den alten gleichlautend sind, die Erwartung neuer Wunder durch alle die Bedenklichkeiten und Gründe, die der Hr. Verf. von S. 194. zusammenstellt, nicht besiegt werden können. — Ob je der gänzliche Verfall der Religion durch Wunder zu verhüten war (S. 145.), ob je eine Religion gänzlich abzuschaffen, und nicht vielmehr bloß mehr oder weniger, so wie auch noch heut zu Tage bey den Religionspartheyen, zu reinigen war? (S. 149.) dürfte noch sehr dem Zweifel unterworfen seyn.

Wie läßt sich ferner die kleine Bedenklichkeit heben S. 117? Die Apostel mußten Wunder verrich-

ten, um sich und Jesu Glauben zu verschaffen, — und: sie konnten wegen des Unglaubens der Athenienser keine Wunder thun? Man könnte nämlich denken, wenn der Glaube an sie und Jesum, folglich auch an ihre Lehre, schon vorausgesetzt wurde zur Möglichkeit der Wunder, wozu dann diese? — Daß die historische Wahrheit auch künftige Wirklichkeit betreffen könne (S. 126.), scheint eine paradoxe Behauptung zu seyn; vielleicht rechnet aber der Hr. Verf. die Weissagungen unter die Materialien der Geschichte.

Bey S. 126. möchte der Unterschied nöthig zu machen seyn, daß zwar der Augenzeuge nicht nach der Möglichkeit der von ihm zu bezeugenden Begebenheit zu fragen habe, wohl aber der folgende, mittelbare Zeuge, und jeder, der die Aussage eines Zeugen prüfen will. Einige Bedenklichkeiten über die Grade der historischen Gewißheit (von S. 127. ꝛc.) will ich der Kürze wegen übergeben, um so mehr, da jene Bestimmung dieser Grade keine besondern Folgen in dieser Betrachtung zu haben scheint.

S. 168. ꝛc. versucht der Hr. Verf. einen Beweis für die Glaubwürdigkeit der N. T. Zeugen aus der praktischen Vernunft; die Summe desselben ist im folgenden enthalten: "Wir können mit unserer (eben nicht praktischen, den Willen bestimmenden, sondern theoretischen) Vernunft die Gottheit als das heiligste, wahrhafteste, und weiseste Wesen denken; das könnten wir aber nicht, wenn wir denken wollten, daß er zur Ausführung

seines Entwurfs Lügner und Betrüger unter die Völker ausgeschikt, und die falschen Wunder der Götzendiener mit andern falschen Wundern widerlegt habe" (vergl. S. 278.) — Ich denke mir alle Begebenheiten und Eräugnisse der Welt als solche, die zu dem Entwurfe der Fürsehung gehören, und sie verlieren in meinen Augen an ihrer Vortreflichkeit und klugen Anordnung nichts, wenn sie auch auf einer Täuschung beruhen und auf sie hinführen. Wollten wir Väter und Regenten tadeln, und es ihrer Weisheit und Klugheit nicht zutrauen, durch Täuschungen gewissen wohlthätigen Wahrheiten Eingang zu verschaffen, da, wo sie es durch andere Mittel noch nicht können, wo Täuschung das einzige Mittel, und der Glaube jezt durchaus nöthig ist? Nun, die Gottheit weiß die Wege ihres Endzwecks der Schöpfung am besten, weiß, wo Täuschungen hingehören, um wichtige Zwecke zu erreichen, besser als wir es in den mehresten Fällen bestimmen können. In der That, wenn den wohlthätigen Wahrheiten überall bloß durch Männer, die rein von allen Fehlern sind, Eingang verschaft, und alles Nützliche in der moralischen Welt durch mangellose Menschen erzielt werden sollte; wie wenig oder so gar nichts würde Gutes geschehen? Wir Lehrer alle sind ja wohl, freylich mehr oder minder wohlthätige, Werkzeuge, durch die die Gottheit ihren Entwurf auszuführen sucht; aber muß deswegen unser ganzer Glaube rein und befreyt von aller Täuschung seyn? Oder wenn man von dem, was Gott durch uns thut, auf unsern ganzen Seelenzustand schliessen wollte? (S. 174.) — Wenn nun durch eigentliche Wunder nichts ausgerichtet werden könnte, weil viele

leicht die Zuverlässigkeit unserer Erkenntniß, daß eine Begebenheit ein Wunder und Zeuge Gottes wirklich sey, abermals und bey einem Jeden durch ein Wunder bewirkt werden müsse? wäre es Gottes Weisheit und Gerechtigkeit denn nicht anständig, die nach der natürlichen Geschichte des menschlichen Herzens sich entwickelnden Triebfedern der Täuschung, zur Erziehung moralischer Gewächse spielen zu lassen? Mir däucht, diesen Gang der Regierung Gottes finden wir in der ganzen Geschichte, und noch täglich und stündlich auch unter uns. — "Also waren jene Männer Getäuschte und Wiedertäuschende, nicht in Hinsicht der Begebenheiten, die sie erzehlen, sondern des besondern Beystandes Gottes?" Ich wünschte, man könnte dieß auf eine Weise, sey es bejahend oder verneinend, entscheiden; nur so viel, meine Sache ist es nicht, die durch Entscheidung darüber meine vorige Hauptbemerkung zu bekräftigen: daß es nämlich der Gottheit nicht unanständig sey, du ch Getäuschte und Täuschende seinen Plan der sittlichen Menschenerziehung zu befördern, daß ich demnach den obigen, von der Heiligkeit Gottes hergenommenen Beweis des Hrn. Verf. noch nicht für überzeugend halten kann. Sokrates hatte seinen Glauben an einen Genius, der ihm beystehe; wie manchem Guten mag dieser Glaube Eingang verschaft, zu wie vielen heilsamen Vorkehrungen mag er den Sokrates angefeuert haben; und steht ein solcher Lehrer wohl ausser dem Entwurfe, den die göttliche Fürsehung für den Endzweck der Menschheit auszuführen beschlossen hat? Ich weiß, der Abstand ist groß; aber zur Erläuterung kann dieß Beyspiel immerhin dienen. — Lügner und Be-

trüger sind deswegen jene Lehrer der Menschheit auf keine Weise; der Lügner und Betrüger weiß nicht allein, daß er Unwahrheit sagt, sondern hat auch die schändliche Absicht, Menschenverderben zum Besten einer elenden Grille seines eignen Wohles willen zu bewirken. So etwas läßt sich bey jenen Werkzeugen der Fürsehung auch nicht von ferne denken. Ihre Absicht war rein und erhaben; sie wollten der Menschheit wohlthun, und sie thaten es auf die unschädlichste Weise. "Mögen sich auch, sagt der Hr. Verf. S. 204. selbst, die Jünger darinnen geirrt haben, (also Selbstgetäuschte seyn,) daß sie alles Ausserordentliche einer unmittelbaren Kraft und Wirkung Gottes zuschrieben —": aber dieser Irrthum war doch bey ihnen die Hauptquelle des Glaubens an Jesum. — Ich zweifle also nicht, daß von langen Zeiten her, bis jezt, und bey sehr vielen Menschen, der Glaube an Wunder Jesu und seiner Jünger, als an göttliche Beglaubigungszeichen ihrer ausserordentlichen Sendung an die Menschen, da gewesen und noch da sey, — daß dieser Glaube nicht sehr wohlthätig, ja selbst nothwendig gewesen, und hie und da seyn möge, daß er in den Plan der Fürsehung gehöre und deswegen Achtnng verdiene; ich glaube nicht, daß er auszurotten, sondern nur, wo er noch immer nöthiges Mittel ist, der Wahrheit und Sittlichkeit Eingang zu verschaffen, so viel möglich unschädlich zu machen, und, um der Sicherheit willen, mit andern natürlichen Glaubensgründen an die Wahrheit und Sittlichkeit zu verbinden sey. Wer dieser andern Glaubensgründe nicht fähig ist, ist auch der Absagung seines Glaubens an jene Wunder so leicht

nicht fähig. — Wenn ferner der Hr. Verf. S. 172. u. f. die Apostel bezeugen läßt, daß Jesu Thaten von keinem andern Menschen so vorher verkündiget werden konnten; so scheint er gegen das zu verstoßen, was er S. 205. angenommen hat: daß ein Zeuge nur ein Faktum bezeugen könne; denn der Mangel an einem Vermögen der Vorherverkündigung dürfte wohl keine in die Sinne fallende Sache, d. h. Faktum, seyn.

Argumente für die Wahrheit der christlichen Religion aus der praktischen Vernunft und Geschichte hergeleitet, von S. 321. Ich rechte nicht mit dem Hrn. Verf., daß er die praktische Vernunft als Haupt-Quelle von Beweisgründen für die christliche Religion angeht; ich glaube nicht, daß es um der jezt herrschenden Mode willen geschehen ist. Indessen wünschte ich doch zu meiner Belehrung, die praktische Vernunft näher zu kennen, welche und in wie fern sie die gesuchte Argumente soll herleihen können. Es ist mir nicht genug, daß der Hr. Verf. S. 322. versichert: "Alle Philosophen behaupten mit einem Munde, der Mensch wird durch das in ihm selbst befindliche moralische Gesetz genöthiget, einen moralischen Weltregenten — anzunehmen; denn ich weiß nun nicht, was es mit denjenigen, die der Hr. Verf. auch Philosophen nennt, für eine Bewandtniß hat, und von denen S. 321. vgl. 324 gesagt wird: "alle Philosophen unserer Zeit — stimmen darinnen mit einander überein, daß die menschliche Vernunft in ihren Untersuchungen über den Grund des Daseyns der zufälligen

Dinge sich nicht eher beruhigen können, als bis sie zu einer unbedingten und durch sich selbst bestimmten Ursache alles dessen, was in der Welt ist, durchgedrungen sey" (und also genöthiget sey, dabey stehen zu bleiben, als bey einer Ursache, die eben so wirklich ist, wie ihre Wirkung, u. s. w.) Diese leztern Philosophen nämlich bauen auf die Natur und das Gesez der theoretischen Vernunft, und auf die Anwendung desselben auf die Welt; sie leiten alle Religion also von keiner Nöthigung der praktischen Vernunft ab. Kann nun, möchte ich wissen, die praktische Vernunft mit ihrer begründeten Religion, oder die theoretische mit der ihrigen, Beweisgründe für die Wahrheit der christlichen Religion hergeben? So wie die Gotteslehren von beyden vor uns liegen, sind sie in manchen beträchtlichen Theilen verschieden; mit welcher darf ich nun die christliche zusammenhalten, wenn ich sicher finden will, ob sie vernünftig, und also auch göttlich ist? Diese Schwierigkeit ist es, aus der ich mich noch nicht herauswickeln kann.

1) "Die Hauptwahrheiten der christlichen Religion stimmen mit der Vernunftreligion überein; also ist sie von Gott." S. 322. 323. Wenn nur diejenigen Wahrheiten, die der Hr. Vrf. S. 323. angeführt hat, für Hauptwahrheiten gelten sollen; so dürfte gegen jene Uebereinstimmung nichts eingewendet werden können. Nur dürfte dann der Schluß von der Uebereinstimmung in diesen Lehren nicht auf die Göttlichkeit der andern geradezu ausgedehnt werden, um nicht von dem Theile auf

das Ganze zu schliessen. Ausserdem möchte es dem Hrn. Verf. hier darum zu thun seyn, nicht diejenige göttliche Autorität, die jede vernünftige Erkenntniß vor sich hat, und welche erst durch Vernunft-Beweise erlangt werden kann, sondern diejenige zu erhärten, die man die positive nennen könnte, und welche alle andern Beweise überflüssig macht. Diese göttliche Autorität für eine Lehre kann aber durch jenen und ähnliche Schlüsse schwerlich erreicht werden; sondern nur allein durch besondere Beglaubigungszeichen, dergleichen Wunder und Weissagungen seyn sollen. So kann ich daraus, daß ich erkenne, die Gesinnung eines dritten, die mir ein zweyter bekannt macht, ist vernünftig, noch nicht sagen, daß ich dafür diejenige Autorität des dritten vor mir habe, die ich erlange, wenn er mir in einem Beglaubigungsschreiben bekannt macht, daß jene Gesinnung die seinige sey. Im leztern Falle nur bedarf ich keines weitern Beweises, als eben seine positive, ausdrükliche Autorität.

2) "Weil die Religion Jesu das vorzüglichste Mittel war, wodurch die wahre Erkenntniß von Gott bekannt gemacht und bisher erhalten worden ist; so muß sie von Gott seyn" S. 323-315. — Ich wiederhohle bey diesem Schlusse meine vorigen Anmerkungen, und seze noch hinzu: daß auch der Schluß auf noch andere, vielleicht eben so vorzügliche Mittel, wodurch die Annahme der Jesus Religion ausgebreitet wurde, nämlich auf jene Scheiterhaufen, Verfolgungen und dergleichen, sich ausdehnen lasse.

3) "Die Sittenlehre des Christenthums in ihren allgemeinen Gesetzen und Vorschriften enthält auch die Sittenlehre der Vernunft, nur mit göttlicher Autorität angekündiget." S. 326 ꝛc. — Man braucht in Wahrheit kein hartnäckiger Skeptiker, sondern nur ein mässiger Kritiker zu seyn, um sich zu überzeugen, daß die Hauptgesetze, die unsere natürlichen Morallehren bekennen, theils noch unerwiesen, theils unbestimmt sind, daß die nach ihnen gerichteten Regeln des Verhaltens sowohl, als auch Handlungen der Menschen, bald so, bald anders erscheinen, und die Uebereinstimmung der Lehrer oft mehr in den Worten, als in der Sache zu finden sey. Wir können also wohl noch nicht sagen: hier ist die Sittenlehre der Vernunft, mit der die christliche Moral übereinstimmt. Noch mehr: wie vieldeutig sind die Vorschriften der leztern? was alles läßt sich ihr unterlegen? welcher ihr gegebener Sinn ist nun der ächte und göttliche? Wollen wir demnach einen sichern Schluß von einer auf die andere machen; so müßte die Ungewißheit der einen und der andern zuvor gehoben seyn. Hat es doch keinen Moralisten unter welcherley Volke gegeben, der nicht Gesetze, denen wir unsern geheimen Beyfall nicht versagen können, vorgetragen hätte; wollten wir aber von diesen auf eine Göttlichkeit seiner übrigen Vorschriften schließen?

4) Der Schluß von der Güte eines Mittels auf die Güte seines Ursprungs S. 327 ꝛc. läßt, wie gesagt, nicht wenig Zweifel übrig, insbesondere wenn man die Güte des Mittels nach seinen Folgen, die die Geschichte bekannt macht, und

nicht nach blos möglichen gewünschten Folgen zu beurtheilen anfängt.

Ueberhaupt hat es vom Anfange des Christenthums her bis auf unsere Zeiten herauf Menschen gegeben, die, indem sie das Abweichende von Jesu Lehre bekannten, eben so vernünftig zu seyn glaubten, und Gründe vor sich hatten, wie diejenigen, die es mit jenen hielten, welche jedesmahl in der Kirche, oft mehr durch Zufall als durch ihre Beweise, für die Rechtglaubigen gehalten wurden; wonach entscheidet man nun, welche die eigentlich Vernünftigen sind? Sicherlich nicht nach ihrer Uebereinstimmung mit eben den Rechtglaubigen; denn jede Parthey und Sekte ist in ihren Augen rechtgläubig, und hat, wenn ihre Rechtgläubigkeit nicht aus anderweitigen Gründen und in der That widerlegt ist, das Recht, nach jener Uebereinstimmung über Vernünftigkeit oder Unvernünftigkeit zu entscheiden, und sich mit den andern in einem Kreißschlusse herumzudrehen. — Der Hr. Verf. ist geneigt, in der Uebereinstimmung der Jesuslehre mit unserm Kantianismus die Probe ihrer Vernünftigkeit zu suchen; ich wünschte zu wissen, ob denn wohl unsere Nachkommen das nämliche zu thun genöthiget sind? ob also in Wahrheit diese Zusammenstimmung eine Vernünftigkeit und Göttlichkeit bezeuge? — Ob beide wirklich zusammen treffen? ist eine andere Frage, die ich mir nicht zu beantworten getraue, weil ich den Erklärungszwang zum Vortheil oder Nachtheil der Frage nicht gern angeregt haben möchte. Nur so viel scheint offenbar zu seyn, daß Jesus vor unserm Kantianismus es schwerlich wird verantwor-

ten können, daß er der theoretischen Vernunft so viel zutraut, indem er sie auffodert, aus der Weltbetrachtung, aus ihren Werken, die Gottheit zu erkennen; kannte er da den Menschen, den er erheben wollte? — Und sein Gesez der Nachahmung Gottes — steht wohl auch, genau besehen, von dem Gesetze der Allgemeingültigkeit unserer Lebensregeln sehr weit ab.

Dieß waren denn einige Zweifel gegen die Beweisart aus der praktischen Vernunft; ich habe sie im Namen anderer vorgelegt, alle sind sie nicht die meinigen, ob ich mir gleich nicht getraue, diese leztern eigentlich und gründlich zu widerlegen, wie es denn auch mein Amt nicht ist. Ich bin überzeugt, die Wahrheit kann durch solche Bezweifelung gewinnen; ob sie es wird? hängt nicht von mir, noch von ihnen allein ab. — Schon wurde ich zu weitläuftig, sonst würde ich noch einige Bemerkungen über die 5te Abth hergesezt haben.

Was ist der Endzweck des Menschen? wie viel, wenn er erreicht werden soll, hängt vom Menschen selbst nur allein ab? wie viel und was muß er von Gott erwarten? welchen Glauben an Gott, welche und wie viel Lehren der Religion hat er also nöthig? Wann und wie läßt sich dieser Glaube, bey den verschiedenen Menschenklassen, hervorbringen und rein und lebendig erhalten? Wie und auf welche beste Weise kann also wohl der Lehrer, welcher die Jesuslehre zum Leitfaden nehmen soll, eben diese Lehre dazu benützen? Diese Fragen wünschte ich,

vor allen weitern Untersuchungen über Erweislichkeit oder Nichterweislichkeit der Begebenheiten Jesu als von Gott besonders aufgestellter Documente seiner ausserordentlichen Gesandschaft, d. h. als Wunder, mit gründlicher Menschenkenntniß und Aufrichtigkeit beantwortet zu sehen; davon, ich gestehe es, verspreche ich mir mehr Ruhe und beglückenden Frieden unter den Lehrern, als durch gelehrte Streitigkeiten über Wunder, deren Beurteilung, ob nämlich und welche Begebenheit ein Wunder sey? nun wohl über unsern Horizont liegen möchte. Das leztere ist es denn auch eigentlich, zu dessen allmähliger Ueberzeugung meine obige Kritik das ihrige beytragen kann.

Allgemeine praktische Philosophie von C. G. Bardili. Stuttgart bei Erhard und Löflund 1795. S. 189. in 8.

Der Mensch, meynet der verehrte Hr. Verf., müsse vorerst naturhistorisch betrachtet werden, bevor man zur Untersuchung seiner sittlichen Natur fortschreiten wolle S. 92. Sehr gut; wohl aber nur mit Unterschied: gilt es den Vortrag und die Lehrart psychologischer und sittlicher Wahrheiten; so mögen die Gründe für den Anfang mit der Geschichte des menschlichen Gemüthes überwiegend seyn: betrift es aber die Bildung einer Psychologie und Sittenlehre; so ist der vorgeschlagene Weg sehr unsicher. Die Beobachtungen der zusammengesetzten Seelenerscheinungen, die Deutung und Er-

Erklärung derselben, sind nämlich so lange unzuverlässig, folglich ein unhaltbarer Grund, um darauf fortzubauen, so lange man noch nicht die Elemente der Seelenerscheinungen, aus der Natur und den Gesetzen der Seelenkräfte, kennen gelernt, sie unter diese Kräfte gehörig vertheilt, und eben dadurch zugleich bestimmt hat, welchen Beytrag eine jede Kraft zu jenen Erscheinungen liefert, welcher andere Beytrag also noch für die übrigen Dinge, die uns umgeben, übrig bleibt, ja selbst auf wie vielerley Seiten man sich wenden müsse, wenn unsere Beobachtungen für die Naturgeschichte des menschlichen Gemüthes nicht einseitig ausfallen sollen. Will man ferner von seiner Sammlung von Beobachtungen über das Gemüth, zur Untersuchung dessen, was seyn soll, übergehen, also zur Kenntniß der sittlichen Natur des Menschen; so dienen jene Beobachtungen ohnehin zu nichts: denn von dem, was geschieht, gilt, wie bekannt, kein Schluß auf dasjenige, was geschehen soll, eben so wenig wie jene Folgerung gilt: alles, was geschieht, das soll nicht geschehen; — man muß folglich seine vorige Untersuchung ganz abbrechen, sie als ein isolirtes Stük Arbeit stehen lassen, und zu einem ganz heterogenen Geschäft sich anschicken. Indem ich dieß sage; so läugne ich nicht, daß sich Psychologie und Moral, was geschieht und was geschehen soll, wenn sie, jede für sich, in Wahrheit gefunden sind, zu einem nützlichen Ganzen verweben lassen: sondern nur, daß beyde aus einander entwickelt und gefunden werden können, daß die aus Beobachtungen entstandene Gemüthslehre, bejahend oder verneinend, die Keime zur Kenntniß

unserer sittlichen Natur und also der Moral enthalte. Diese Gedanken drängten sich mir auf, als ich das Vorhaben des Hn. Verf. bemerkte, und sie machten mich sehr aufmerksam auf die Art und Weise, wie er von dem einen zum andern den Weg finden werde. Ich habe mehrere Zweifel gesammelt, ich möchte sie gelöst sehen; überzeugt, der wahrheitsliebende Verf. werde sie gütig aufnehmen, und sie nicht zu "dem Tadel, den er verachten gelernt hat" rechnen, will ich einige davon vorlegen; sie werden, wie ich hoffe, auch unsern Lesern nicht unwillkommen seyn, da sie gewiß wissen, daß die Wahrheit durch kritische Bezweifelung immer am mehrsten gewinnt. §. 1. Ist es auch denkbar, daß die Seele eine Kraftäußerung durch eine Einwirkung auf ihr eigenes Vorstellungsvermögen ausüben, und dadurch eine Erkenntniß von sich selbst und ihren Kräften bewerkstelligen könne? §. 2. 3. "Zu den Kraftäußerungen des Menschen, die von der Natur kommen, haben wir Beyspiele, zu jenen, die vernünftig und sittlich sind, nicht." — Beyspiele und Belege gibt es, wie es scheint, von beyderley Art; sollen aber unter Beyspielen solcher Kraftäußerungen Thatsachen, die den Unterschied der Natur und Vernunft an sich tragen und an sich wahrnehmen lassen, verstanden werden: so dürfte es weder für die eine, noch für die andere Art von Kraftäußerungen Beyspiele geben, indem sich keiner derselben ansehen läßt, weder daß sie eine Folge blos natürlicher, noch daß sie Folge einer vernünftig, sittlichen Kraftäußerung sey. — §. 6. wird dem Willen zu früh ein Wahlvermögen als sein Merkmal zugeeignet; wählt der Mensch für seinen Wil-

len, oder wählt sein Wille? §. 7. Allgemeine praktische Philosophie und Thelematologie ist schwerlich einerley; jene gehört vor die Moral, und enthält eine Zergliederung der Natur des Willens und der moralischen Natur; die Thelematologie hingegen ist die, wie sie der Hr. Verf. nicht unrecht benennt, Naturgeschichte des menschlichen Willens, nur die Naturlehre des Willens dazu genommen. §. 8. Wer vom Willen handeln will, kann, deucht mir, sowohl die allgemeinen Bestimmungen der Gattung, die Bestimmungen des Willens als eines solchen, als auch die verschiedenen den Individuen und Arten von Menschen eigenthümlichen Aeußerungen desselben mit ihren Gründen und Folgen in Betrachtung nehmen, nicht bloß die letztern; auch zweifle ich sehr, ob die Aeußerungen des Willens bloß vorgestellte, und nicht auch zugleich vorgefühlte, Folgen des eignen Gutdünkens seyn können. — S. 7. 8. Was der Hr. Verf. gegen den Reinholdischen Begriff des Willens vorbringt, scheint sehr treffend zu seyn, „dieser Begriff führt auf eine Grundlosigkeit des Wollens;" nur möchte seine eigene Behauptung von dem Wesen der praktischen Vernunft auf ein gleiches hinaus kommen: die Vernunft, sagt er nämlich S. 126., vermag von selbst Handlungen durch ihr Gesetz anzufangen; der Grund dazu liegt ausschließender Weise in ihrer eigenen Bestimmung." Mir deucht, dieses unbedingte Vermögen der Vernunft, Handlungen des Willens anzufangen, läßt es eben so grundlos, warum nicht immer sittliche Handlungen begangen werden, als das Reinholdische unbedingte Wahlvermögen; dieß um so mehr, da sich nicht wohl denken läßt,

daß eine Selbstthätigkeit und Unabhängigkeit, wie sie der Verf. unserer Vernunft zuschreibt, jemals und durch irgend ein Hinderniß aufgehoben und zu Null herabgesetzt werden könne. — S. 17. "Der moralische Wille wird entweder durch Natur oder durch Vernunft bestimmt, d. h. entweder nicht frey oder frey, er ist nicht selbstthätig oder selbstthätig." Es sey; woher weiß denn aber der Hr. Verf. so zuversichtlich und gleich anfänglich, daß bloß der durch Vernunft bestimmte Wille der selbstthätige freye Wille sey? daß alle übrigen Bestimmungsgründe unseres Wollens, die von dem eigenthümlichen Gesetze der Vernunft verschieden sind, von der Natur, d. h. bey dem Hn. Verf. von außenher, durch die Einwirkung äußerer Dinge, entstehen? "Wille an sich ist nichts reelles, sondern ein allgemeiner Begriff (soll vermuthlich heißen, der Gegenstand eines allgem. Begr.); er ist entweder der menschliche wollende, oder der thierische begehrende." So leicht hätte die Sache nicht abgefertigt werden sollen; wem es um Ueberzeugung zu thun ist, muß sich in eine nähere Bestimmung des Begriffs vom Willen einlassen. "Der Wille an sich ist nichts reelles", nun so ist ja wohl die Vernunft überhaupt, auch nichts reelles, denn so wie sie in der Erfahrung vorkommt, ist sie jederzeit eine bald dieß, bald jenes nahmhafte Unbedingte zu erkennen gebende Vernunft. Oder ist man darum von der genauen Angabe dessen, was ein Mensch ist, entbunden, weil die Gattung Mensch für sich nicht existirt? "Der Wille ist entweder ein menschlicher oder ein thierischer;" — so lassen sich eine Menge anderer Eintheilungen des Willens machen, z. B.

man kann sagen: der Wille ist entweder ein geselliger oder ungeselliger, ein aristokratischer oder demokratischer u. s. w., aber woher weiß ich, daß diese angegebenen Bestimmungen auf ihn in der That passen? daß sie wirklich erschöpfend sind? "Ich nehme den Ausdruk Willensvermögen für die Fähigkeit des Menschen zu wollen, zu begehren, und die Fähigkeit zu empfinden." Wohl, so kennen wir so ziemlich klar den Begriff, den sich der Hr. Verf. von dem Willen überhaupt gebildet hat; allein das hilft uns zu weiter nichts, als höchstens seine Gedanken und seine Urtheile von unserm Willen fassen zu können: nun wünschen wir aber auch zu wissen, ob sein Begriff vom Willen gültig sey? ob ein gewisser Gegenstand durch diesen Begriff müsse so vorgestellt und angenommen werden? ob nicht der Begriff ganz heterogene Seelenvermögen, wie das Willens- und Empfindungsvermögen, vermischen, und ihr Verhältniß zu einander verkennen lasse, und ob er nicht zugleich als verschieden darstelle, was doch vielleicht nicht so verschieden ist, so wie das Begehren und Wollen im Sinne des Hn. Verf.? kurz wir fragen nach der objektiven Gültigkeit des Begriffs, ohne welche alles übrige, was nun vom Willen gesagt wird, zwar mit dem Begriffe des Hn. Verf., aber deswegen noch nicht mit der Sache selbst, ich meyne mit dem Gemüthe des Menschen, in Harmonie seyn kann. — S. 19. "Der Wille ist bestimmt durch Natur (deren Gegentheil die Vernunft ist,) d. h. durch Sinnlichkeit; diese aber ist die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden, (nebenbey gesagt, diese Art liegt ja wohl in den uns

afficirenden Gegenständen, nicht in uns?) und diese Art — erzeugt in uns Vorstellungen" (wenigstens sehr zweydeutig gesagt, diese Art — erzeugt, bewirkt Vorstellungen). Ehe ich weiter gehe, möchte ich folgende Schwierigkeiten aufgelöst sehen: ist der Wille durch Natur bestimmt alsdann, wenn er durch die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden, bestimmt wird; so ist der Wille durch Natur wohl gar nicht bestimmbar; denn der afficirende Gegenstand ist immer ein wirklicher Gegenstand, der durch sein Afficiren uns alles gibt, was er uns geben kann, und welcher den Willen durch sein Afficiren bestimmen müßte, ihn zu begehren, in so fern er wirklich ist, und in so fern er uns schon die Vorstellung und das Gefühl, oder wie der Hr. Verf. sagt die Empfindung, hergegeben hat, die er uns geben konnte. Nun aber ist es nicht zu läugnen, daß alles, was wir begehren, etwas bloß Mögliches ist, welches wir durch eine Willensthat entweder zur Wirklichkeit zu bringen, oder dessen Wirklichkeit wir zu verhüten suchen. Wie ist es demnach denkbar, daß ein wirklicher, auf die Seele wirkender Gegenstand den Willen, durch ein Afficiren desselben, bestimme, entweder nach ihm, als nach einem bloß möglichen, oder nach einem andern möglichen Gegenstande zu streben? bey der Vorstellungskraft läßt sich so eine Sinnlichkeit, eine Fähigkeit, durch die Art des Afficirtwerdens von gewissen Gegenständen bestimmte Vorstellungen zu erzeugen, sehr wohl denken; der Erfolg davon ist kein Produkt, das auf etwas bloß Mögliches zielt, wie dort beym Willen, sondern eine Vorstellung von einem wirklichen

Gegenstande. — Außerdem scheint auch der Hr. Vf. die Sinnlichkeit und Empfindungsfähigkeit verwechselt zu haben; jene ist das eigenthümliche Vermögen des Sinnes, auf gewisse Weise zu wirken, und dieß Vermögen mag ihm, so wie jeder Kraft, ursprünglich eigen seyn, und den Grund hergeben, warum er bey allen Arten von Einwirkungen der Dinge auf denselben, in dem Erzeugen gewisser Vorstellungen sich doch jederzeit gleich bleibt; die Fähigkeit hingegen ist die Empfänglichkeit desselben, gewisse Arten des Wirkens durch die einwirkenden Gegenstände in sich hervorbringen zu lassen; hier ist ein Leiden, ein Bestimmtwerden von außen, dort aber ist ein Selbstbestimmtseyn. So weit kann ich dem Hn. Verf. noch folgen; bey dem §. 4. 5. 6. aber vermisse ich auch diejenige Bestimmtheit, die ein Errathen zuläßt; es heißt: "bey jeder dieser Vorstellungen (die die Sinnlichkeit nach dem Einwirken eines Gegenstandes erzeugt hat, und derem Daseyn beyde ein Leiden, ein Bestimmtwerden, und ein Thun, nämlich das Erzeugen der Vorstellung, vorausgeht) bey jeder Vorstellung kommt ein Leiden, und eine Veränderung im Gemüthe, eine Selbstthätigkeit vor;" so weit versteh ich, aber weiter: "diese innere selbstthätige Veränderung (eine Veränderung, die selbstthätig ist, ist etwas anstößig,) bezieht sich entweder auf die vorgestellte Beschaffenheit des Gegenstandes, dann ist sie ein Vergleichen, ein Urteilen, Schließen, oder auf sein Verhältniß zu unserm eigenen Zustande, dann ist sie Empfinden, Begehren." Daß jene Thätigkeit der Seelenkraft, die in derselben durch das Einwirken eines

Gegenstandes bestimmt wurde, dem Daseyn einer Vorstellung von dem einwirkenden Gegenstande vorangehe, begreiffe ich: daß diese Thätigkeit aber diejenig seyn könne, die man Vergleichen, Urtheilen — heißt, daß sie es seyn könne, wenn und in so fern sie sich auf die vorgestellte Beschaffenheit jenes Gegenstandes beziehet, begreife ich nicht, und noch weniger, daß diese Thätigkeit, durch das Einwirken eines Gegenstandes unmittelbar entstanden, ein Empfinden (ein Fühlen), ein Begehren (eines möglichen Gegenstan es) seyn könne, in so fern sie sich beziehet auf des einwirkenden, sie bestimmenden Gegenstandes Verhältniß zu unserm eignen Zustande. Was soll man sich dabey denken: eine Thätigkeit beziehet sich auf ein Verhältniß, und als eine so sich beziehende ist sie Empfinden? — was soll man sich bey dem Verhältnisse, in dem ein Gegenstand zu unserm eigenen Zustande stehen soll, für ein bestimmtes Verhältniß denken? was Bestimmtes bey diesem Zustande selbst? Ich habe in der Folge der Untersuchung keine Aufschlüsse darüber gefunden, wohl aber Wiederhohlungen. Mir liegt aber viel daran zu wissen: ob denn das Fühlen und Begehren, jenes Fühlen eine Thätigkeit der Seele überhaupt, und beyde insbesondere in der That solche Thätigkeiten seyn können, die durch einwirkende Gegenstände so unmittelbar bestimmt werden, wie die Thätigkeit der Sinnes- und Verstandeskraft, womit sie beyde einen Begriff von einem gegenwärtigen Gegenstande in uns erzeugen? Ja, sagt der Hr. Verf. in der Anmerk. S. 20., "das Kind empfindet und begehrt ohne Begriff vom Empfundenen und Begehr-

ten"; das sagt, meyne ich, keine Erfahrung und Wahrnehmung, es war also zu erweisen, und es sollte eben hier auch erwiesen, nicht als bekannt angenommen werden. Freylich mag das Kind vom Empfundenen und Begehrten weder ein klares und deutliches Bewußtseyn, noch einen deutlichen Begriff haben; aber wer kann ihm deswegen wohl Begriff und Bewußtseyn von seinem Empfundenen und Begehrten absprechen? — Allein ich merke, daß ich mit meinen Zweifeln lästig werden würde, wenn ich fortfahren wollte; also zu etwas anderm. — Daß man seine Arbeit mit Aufmerksamkeit lese, bey jedem seiner geäußerten Gedanken nach Bestimmtheit, Gültigkeit und Zusammenhang frage, und dadurch an Wahrheit und eigentlicher Ueberzeugung gewinne, das will jeder philosophische Schriftsteller. Hat dergleichen Leser auch unser Herr Verf., wie ich denn bey seiner Wahrheitsliebe nicht zweifele, vor Augen gehabt, und er fällt ihnen in die Hände; so befürchte ich, sie möchten ihm überhaupt den Vorwurf machen, daß er sich hinter das Halbdunkel versteckt, und durch durch seine Sprache das Spiel der Phantasie auf seine Seite zu ziehen gesucht habe; daß er die Sprache für diese Phantasie mit Unrecht für die schöne philosophische Sprache, die für jeden objektivgültigen Begriff ein bestimmtes Wort, und für jedes Wort gerade die Stelle wählt, wo der Forscher den darunter liegenden Begriff zu den vorhergehenden sucht — halte, welche beyde Sprachen der Philosoph doch pflichtmäßig sehr sparsam verbinden dürfe; — daß er die genauere Kenntniß unserer Seelenkräfte, ihrer Gesetze

und ihres Zusammenhangs noch zu sehr vernachlässiget habe. — Ich meines Orts bin besonders bey manchen schätzbaren psychologischen Bemerkungen mit Vergnügen verweilt, und habe die Unterschiede zwischen Weisheits- und Klugheitslehre, zwischen Sitten- und Tugendlehre bestimmter fassen lernen, dadurch, daß der Hr. Verf. die Moral und Tugendlehre unterschieden wissen will. Die Weisheitslehre sollte sich nämlich blos mit den unbedingten Zwecken unseres Wollens befangen, die Klugheitslehre aber mit den Mitteln und Nützlichen zu diesen Zwecken; dieß kann sie auf eine doppelte Weise, einmahl indem sie uns das Nützliche kennen lernt und es bewährt — Moral, — und alsdann indem sie uns zur glücklichsten Befolgung dieser und jener Kenntnisse von dem Nützlichen und dessen unbedingten Zwecken, kurz zur Cultur der Tugendgründe Anleitung gibt — Tugendlehre. — An manchen Orten, — diese Ueberzeugung darf ich aber auch nicht bergen, — hat der Hr. Verf. den Moralphilosophen, die es nicht mit ihm halten, aufgebürdet, was er ihnen im Angesichte seiner Leser und Hörer nicht hätte zumuthen und zur Blöße geben sollen; mit Willen ist es sicherlich nicht geschehen, ich wünschte deshalben, der Hr. Verf. suchte in die Lehren dieser Männer etwas tiefer einzudringen, um gerechter gegen sie zu werden. So äußert er die Meynung S. 114: daß alle Moralphilosophen, die durch die Selbstliebe das moralisch Gute bestimmen, es durch diejenigen Foderungen thäten, die er ihr vorher zugeeignet hat, und welche jene Männer zum Theil der Eigenliebe, dem Eigennutze, der Eitelkeit u. s. w. zueignen; nur diejenigen Eigenschaf-

ten unserer Person, die unsere Natur uns zu unnachlaßlichen Gegenständen einer Liebe um ihrer, jener Eigenschaften, selbst willen gemacht hat, halten sie für den Gegenstand jener Selbstliebe, wodurch sie das moralisch Gute zu bestimmen suchen. S. 154. gibt der Hr. Verf. zu verstehen, daß die, welche Selbstvollkommenheit um ihrer selbst willen, als den letzten Zweck der Tugend angeben, bey dieser Vollkommenheit Erkenntnisse, Wissenschaften und Fertigkeiten der Seelenkräfte, also blos das Nützliche, vor Augen hätten und haben müßten, wovon doch mancher mit dürren Worten das Gegentheil lehrt, und gegenseitig behauptet: daß die durch sich selbst erfreuliche Vernünftigkeit, Besonnenheit — kurz die Selbstwürde um ihrer selbst willen, also als ein Gut an sich, letzter Zweck der Tugend sey. Wer hat denn endlich, wie S. 157. §. 36. angedeutet wird, wenigstens unter den neuern, das Gute erst alsdann für ein Gut, das die Vernunft zum Gegenstande unseres Bestrebens machen soll, gehalten, weil und in so fern von ihm her ein angenehmes Gefühl sich einstellt? Nur das soll ein dergleichen Gut seyn, was die Vernunft als einen solchen Gegenstand anerkennen muß, der absolut, durch sich selbst und nothwendig, der Natur unseres Gefühlvermögens und seines Verhältnisses zu demselben gemäß, angenehm fühlbar seyn muß. — Wer hat ferner nur dasjenige für vernünftig gut gehalten, was zu einer Vollkommenheit dienlich ist? die Selbstvollkommenheit und Würde soll ja das vernünftige Gut an sich, und das dazu in der That dienliche soll das vernünftignützliche seyn. Auch ist nicht von einem jeden Philosophen, der

von der Meinung des Hrn. Verf. abweicht, behauptet worden, daß ausser jener Selbstvollkommenheit und Würde, die sie als einen durch sich selbst erfreulichen Gegenstand, als ein unbedingtes Gut erweisen zu können glauben, noch ein anderer Zweck außer ihn, der durch sie, als durch etwas bloß Dienliches erreicht werden solle, statt habe und gesucht werden könne und müße; ihnen ist es gleich viel gesagt: nach der Selbstwürde als nach einem unbedingten Gute streben, und: nach einer Beseeligung streben, wozu uns unsere moralische Natur bestimmt hat; eben weil jene Würde ein Gut an sich, d. h. ein durch sich selbst für uns nothwendig wahre Freude gewährender Gegenstand unseres Wollens ist.— Nur noch ein und anderes, was besonders auffallen muß: passen denn Nothwendigkeit und Allgemeinheit nur auf Vernunftproducte? S. 157. oder ist die ganze Seelenkraft Vernunft, in so fern sie nicht von Seiten ihrer Empfindungsfähigkeit, d. h. ihre Empfänglichkeit für bestimmte Wirkungsarten der Sinnes- und Verstandeskraft durch einwirkende Gegenstände, angesehen wird? Dann hätte aber wohl der Vernunft nicht bloß jenes Gesetz der Unbedingtheit zugeeignet werden müssen, sondern auch diejenigen Gesetze hätten angeführt und ihr Verhältniß zum Willen gezeigt werden sollen, die dem Sinne, dem Verstande, der Besinnungskraft — eigen seyn mögen. "Aber die Kategorien, die Verstandesgesetze, haben für das practische kein Interesse." S. 92. Woher soll dieser Abspruch denn erwiesen werden? Vielleicht, daß eine nähere Untersuchung der menschlichen Seelenkräfte und der Art, wie sie auf den Willen auf eine unausbleibliche Weise Ein-

fluß haben, zu einem ganz andern Resultate führt; wenigstens hat man eben so lange von einem verständigen, besonnenen — Willen geredet, als von einem vernünftigen. — Wie will der Hr. Vf. den Schluß rechtfertigen S. 158: weil die theoretische Vernunft mit ihrem Gesetze mit keinem Zwecke zu thun hat, so hat es auch die practische nicht? Ist nicht die Vernunft vielleicht eben dadurch praktisch, daß sie auf ihre Weise und durch ihre Idee der Unbedingtheit die möglichen Gegenstände und Zwecke unseres Willens, die Güter und Uebel, auf gewisse Weise, nämlich als unbedingte bestehend, uns zum Wollen vorsetzt, und eben dadurch darauf dringt, daß wir das in aller Rüksicht unbedingt Gute oder Erfreuliche zum letzten Ziele unseres Begehrens, und das in aller Rüksicht unbedingt Böse oder Widrige zum letzten Ziele unseres Verabscheuens bey allen unserm Wollen vor Augen haben sollen? — Woher stammt der Begriff von einem Gute ab? S. 148. — "Nicht aus der Sinnlichkeit, also aus der Vernunft". Vielleicht aus keiner von beyden, sondern vielmehr aus der Natur unsers Willens: dieser scheint so geordnet zu seyn, daß er nur einen gedachten und zugleich vorgefühlten (nicht vorempfundenen, das wäre ein Widerspruch, vorher empfinden, ehe man empfindet) Gegenstand zu seinem Gegenstande des Bestrebens haben kann; — ein solcher Gegenstand ist aber ein Gut oder Uebel; er ist eben dadurch, daß er zugleich ein vorgefühlter ist, mehr als ein bloß gedachter, theoretischer Gegenstand, der für sich allein und als solcher nicht gewollt werden kann. — Doch genug vor jezt für denjenigen, dem es um wahre Ueberzeugung in

der Moral zu thun, dem es eben darum angenehm ist, wenn ihm noch andere Seiten der Untersuchung an der Sache vorgewandt werden. Von ihm hat der aufrichtige Forscher, welcher zweifelt, und der darauf hindeutet, welche und warum ihn diese und jene Behauptung nicht überzeugt habe, nicht zu befürchten, daß man ihm den eigenliebischen Vorwurf mache, den man mehr als zu oft hören muß: nur Tadelsucht, nur die Neigung, seine Meynung geltend zu machen, sey der Grund, warum er sich nicht gefangen gebe, oder seine Ueberzeugung nicht öffentlich bekenne. Es sey ferne, diese Bemerkung auf unsern Hrn. Verf. oder auf unsere Leser beziehen zu wollen; denn jener ist mir als ein ehrwürdiger Forscher, und diesen sind wir hoffentlich als Wahrheitsfreunde bekannt, die mit Wissen ohne logische Gründe an den Lehren, die uns zur Beurteilung vorgelegt werden, nichts aussetzen.

Philosophische Versuche über die metaphysische Naturlehre, Seelenlehre, Weltlehre und Gotteslehre, und über den Unterricht in der Philosophie in Gelehrtenschulen und die Lehrbücher dazu, von Ioh. Georg NEHR, Rect. an dem Gymnas. in der Reichsstadt Windsheim. Erster Theil. Nürnberg und Altdorf, bey Monath und Kußler. 1795. S. 312. in gr. 8. (1 Rthl.)

Nach der Ermüdung, aus der immer wiederhohlten Ansicht der Seite, von der uns der grosse Kant

die Dinge gezeigt hat, und darauf seine Nachbeter, von-Messe zu Messe, abermals und abermals, als sey sie die einzigmögliche Seite der Wahrheit, wieder hindeuten, ist es eine angenehme Erhohlung, auch wieder auf ein Buch zu stoßen, das dem Forschungsgeiste neue Thätigkeit gibt, und dem Hang zur Einseitigkeit, der jezt mehr als jemals gefährlich zu werden beginnt, Hindernisse entgegen sezt. Dem redlichen Freunde der Wahrheit ist es Pflicht, schon deswegen die Prüfer darauf aufmerksam zu machen, wenn er auch in einer andern Hinsicht nicht alles, was und wie es darin vorgetragen wird, als gelungene Arbeit, — und von welchem Menschen läßt sich dieß erwarten? — anzupreisen vermag. Was das leztere anlangt, findet wenigstens Rec., in der metaphysischen Naturlehre und Theologie besonders, manches, mit dem er nicht übereinstimmen kann; wie ihm nämlich deucht, hat den Hn. Verf. sein aus den Kategorien entworfenes Schema der Betrachtung zu Behauptungen verleiten, die sich schwerlich rechtfertigen lassen. Ich meyne jenes Schema, dem gemäs jeder Lehrgegenstand nach seiner Qualität, Quantität, Relation und Modalität zur Erkenntniß gebracht werden soll. Es gibt nämlich Lehrgegenstände, die ihrer Natur nach eine und die andere dieser Ansichten durchaus nicht leiden, und wieder andere, die noch mehr als diese erfordern, wenn sie vollständig erkannt und gelehrt werden sollen. Eine kurze Kritik über die metaphysische Naturlehre des Hn. Verf. wird meine Behauptung erläutern und bestätigen. "Dem Stoffe nach, sagt er in der Vorrede S. VI. gehört sie Kant fast ganz allein zu;" — es sey, das darf die Kritik nicht bestechen. "Die

metaphysische Naturlehre ist die Wissenschaft der Gesetze, welche a priori aller Erfahrungserkenntniß von dem Realen im Raume zum Grunde liegen, §. 1. oder, sie ist die Wissenschaft der Gesetze a priori von der Bewegung der Materie, reine Bewegungslehre. Gegen die reinen Verstandsbegriffe gehalten ist sie 1. der Quantität nach, Größenlehre der Bewegung (Phoronomie), 2. der Qualität nach, Kräftenlehre der Materie (Dynamik), 3. der Relation nach, Lehre von den Bewegungsverhältnissen der Materie (Mechanik), 4. der Modalität nach, Erscheinungslehre der Bewegung (Phänomenologie)". Ich zweifle nicht daran, daß die Naturlehre diese vier Hauptzweige enthalten könne und müsse; sondern daran, daß sie durch diese Zweige erschöpft sey, und daß jene Verstandesbegriffe darauf hinführen. Die Naturlehre betrachtet die Wirkungen des Körperlichen, das Maaß, die Ursachen und Kräfte derselben, die wechselseitige Bestimmung der letztern oder ihre Concurrenz, und die Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit jener Wirkungen und dieser Concurrenz; ferner die Verhältnisse dieser Momente; endlich ihre zureichende Begründung sowohl, als die Totalität der Concurrenz u. s. w. Sollten denn aber jene Wirkungen lauter Bewegungen, folglich die Naturlehre, wenn sie als bloße Bewegungslehre auftritt, vollständig seyn? Das Raisonnement des Hn. Verf. überzeugt mich nicht, z. B. bey jener Wirkung, die man Cohäsion nennt, eine Bewegung denken zu müssen. Ferner ist es eine ganz andere Frage: was und unter welchen Bedingungen

ist

ist das, was durch die Natur der Körper erscheint, denk- und erkennbar? und, was ist durch diese Natur möglich, wirklich und nothwendig, es mag nun für den dritten und vierten erkennbar seyn oder nicht? Die Phänomenologie, soll jene Frage beantworten; — nun, welcher Theil der Naturlehre beantwortet die zweyte? — Die Verhältniße der Wirkungen der Körper, die Verhältniße ihrer Gesetze sind bey weitem noch nicht die Concurrenz der Kräfte überhaupt; wohin gehört die Lehre von jenen? — Die Verstandesbegriffe, sage ich, führen höchstens nur auf eine äußerst gezwungene Weise auf jene Lehrzweige. Die Bewegung soll, ihrer Qualität nach betrachtet, in die Kräftenlehre gehören. Mir scheint vielmehr die Betrachtung der Qualität der Naturwirkungen auf die Frage und Lehre von den verschiedenartigen Wirkungen der Natur, also von Bewegungen, und von andern Wirkungen, die keine Bewegungen sind, von den Richtungen der letztern u. d. gl. zu seyn. Der Begriff von der Qualität leitet also vielleicht auf Theile der Naturlehre, die von etwas anderm, als von Bewegung handeln müssen. Freilich führt er eben dadurch auch auf die der Qualität nach verschiedenen Ursachen und Kräfte dieser Wirkungen, aber nur mittelbar, nämlich mit Hülfe des Begriffs der Relation, aber nicht für sich allein. Auf ähnliche Weise leitet mich auch der Begriff von der Quantität auf die Kräftenlehre, nämlich auf die Betrachtung ihrer Stärke, die ein besonderes Moment in der Kräftenlehre abgiebt. In der That muß der Naturlehrer jene vier Zweige

seiner Wissenschafft anderswoher schon kennen, ehe er sie auf jene vier Arten von Verstandesbegriffen zurückführen kann; und dann bleibt immer noch die Frage übrig: ob er auch seine Lehre erschöpft habe, wenn er die Körpernatur und ihre Erscheinungen von diesen Seiten zu erkennen gegeben hat. Dieß um so mehr, da er sich nicht abläugnen kann, daß auch seine übrigen Seelenkräfte Ansprüche auf die Erkenntniß der Körperwelt von der Seite, von der aus sie mit ihnen im Verhältniße der Erkennbarkeit stehen, machen, ich will sagen, daß auch für sie die Körperwelt Erscheinungen aufweisen müssen, welche in der Naturlehre erkannt und gelehrt seyn wollen. — Allein, abgesehen von diesem: ist denn wohl eine metaphysische Naturlehre à priori und so ganz ohne Hülfe der Erfahrung möglich? Ich glaube, durchaus nicht; der größte Theil, der dafür ausgegeben wird, kommt von einem Plagiat, das man an der Erfahrung stillschweigend begangen hat. Die Naturlehre, als Wissenschaft, soll doch ohnstreitig lehren, was von Wirkungen und Gesetzen in der Körperwelt gedacht werden und erscheinen muß, und zwar wegen dem Zusammenhange, in dem die Körperwelt mit der Natur unserer Seelenkräfte steht. Nun finde ich in dieser Natur durchaus kein Gesetz, das mich nöthigte zu denken und anzunehmen, die Kräfte der Körper müßten so wirken, daß Bewegungen, Schwere, Cohäsion, Druck, Ziehen u. a. entstehen und erscheinen, daß sie an allen Körpern zu jeder Zeit vorkommen müßen. Nur so viel muß ich denken: Dinge, die vorhanden sind, müssen je und je unmittelbar neben einander bestehen; sie müssen ein Räumliches, einen Körper bilden,

der in Parthien sich betrachten läßt; sie müßen ein collektives Ganzes von Kräften ausmachen, das sich in kleinere Ganze abtheilen und so untersuchen läßt; sie müßen fähig seyn, ihren Ort und Stelle verändern zu laßen, d. h., sie müßen bewegbar seyn. Allein müßen deswegen auch schon ihre Kräfte die Gesetze der Bewegung, der Anziehung u. dgl. zu ihren Gesetzen haben? muß überall unter ihnen eine Beweglichkeit, also müßen alle und jede auch als Kräfte, die mit Bewegungsvermögen begabt sind, gedacht werden und erscheinen? Ja, kann auch nur die Kraft eines einzigen Dinges in Beziehung auf jedes andere Anziehungs- und Repulsionsvermögen (welches leztere mit dem Abtreibungsvermögen, das sich im Rückstoßen deßen, was dasselbe durchzudringen strebt, äußert, nicht vermischt werden darf,) besitzen? Denken läßt sich ein und anderes Vermögen der Kräfte a priori, bald so, daß man es unter alle Kräfte vertheilt, bald so, daß man es in Gedanken einer und andern zueignet; aber was sich denken läßt, muß noch nicht, und muß noch nicht von allen gedacht werden, etwa so wie deswegen, weil sich die Gestalt eines Dreyecks von einem Körper denken läßt, er noch nicht so bestehend gedacht, folglich noch nicht als so und nicht anders erkennbar angenommen werden muß. Ich glaube, die Sache ist deutlich, und ich bin begierig, wie man die Idee einer möglichen Naturwißenschaft a priori und vor aller Erfahrung dagegen rechtfertigen will. Nun noch zu einigen einzelnen Punkten.

"Alles Räumliche Reale bestehet aus Materie" S. 4. Es läßt sich ein mannichfaltiges von außer und neben einander bestehenden Eigenschaften denken; so gedacht ist es ein räumliches Reales: ist es aber deswegen schon Materie? letztere soll ein Mannichfaltiges von Accidenzen (Eigenheiten) und Substratengen (Wesen, Kräften) seyn. — "Alle Veränderung der Materie ist eine Bewegung" S. 4. Richtiger wohl: alle Veränderung der Materie als solcher setzt Bewegung, als ihre Bedingung voraus; denn die Cohäsion des Körpers A mit B kann ein veränderter Zustand von A seyn, der aber selbst keine Bewegung ist und auch keine Bewegung des A voraussetzt. — "Ort ist der Raumpunkt, den ein Ding einnimmt" S. 4. Der Raum, die Ordnung des Außer- und Nebenseyns, den der Hr. Verf. sonst sehr richtig von dem Räumlichen unterscheidet, hat keine Punkte, sondern nur das Räumliche. Ort dürfte also nichts anders seyn als der unmittelbare Bestand eines Etwas neben einem andern und dritten Etwas, und Stelle der gleichnamige mittelbare Bestand. Bewegung (nicht als Handlung, als Bewegen angesehen, sondern als Bestehungsart eines Dinges) ist wohl das Ganze von aufeinander folgenden Oertern, die ein Ding durch eigene Thätigkeit einnimmt. Bewegung muß von Stellveränderung unterschieden werden, wobey das Ding, dessen Stelle verändert wird, unbeweglich seyn kann. — "Alles, was im Raume (nicht im Räumlichen) beweglich ist, muß materiell seyn" S. 8. Schwerlich; der Hr. Verf. sucht ja selbst auch an einem andern Orte zu beweisen, daß alle Dinge (nicht Körper) einfach sind, also immateriell; sind aber diese

nicht auch beweglich? Dabey, "daß alle Körper nur im materiellen Raume beweglich seyn sollen" S. 9., kann sich Rec. noch nichts Bestimmtes denken. — Die Geschwindigkeit ist nicht sowohl eine intensive, sondern eine protensive Größe. (S. 18. 19.) Ist es nicht richtiger, zu sagen: ein Körper wird von zwey andern mit gleicher Stärke und Schnelligkeit (Schnellkraft) bewegt, statt: er wird von ihnen mit gleicher Geschwindigkeit bewegt? Nämlich, der Ursache der Bewegung kommt Stärke und Schnelle, hingegen dem Bewegten und seiner Bewegung Geschwindigkeit zu. (S. 22.) Jedes außer einem andern bestehende ist im Raume; ein mannigfaltiges außer einander bestehendes nimmt einen Raum ein; und ist es wirklich und erfahrbar, so erfüllt es einen Raum, S. 29. Der letztere Unterschied ist neu. Das Vermögen einer Kraft, eine andere abzuhalten, daß sie ihren Ort nicht einnimmt, oder richtiger, daß sie sie entweder nicht vernichtet oder nicht zu einer bloßen Eigenschaft von sich macht, ist nicht die Bewegkraft (S. 31.). Denn die Aeußerung dieses Vermögens hat eine Bewegung der abgehaltenen Kraft nicht zur nothwendigen Folge, indem sie auch bey dem mächtigsten Attraktionsvermögen statt findet. Nur jenes Vermögen ist a priori erkennbar, aber nicht die Bewegkraft. Letztere würde eine solche Kraft seyn, die entweder ein ursprüngliches Vermögen der Bewegung, oder eine Empfänglichkeit, sich von andern in Bewegung setzen zu lassen, hat; und jenes ursprüngliche Vermögen der Bewegung könnte entweder von einem beharrlichen Gesetze der Neigung zu selbst

eigener Bewegung, oder von einem ursprünglichen Gesetze der Neigung, andere Kräfte in Bewegung zu setzen, abhängen. Letzteres würde Abtreibungsvermögen genannt werden können, wenn es sich gegen eine eindringende Kraft und gleichsam defensiv, und wiedervergeltend äußert; eigentliches Repulsionsvermögen (Feindschaft), wenn es sich offensiv und angreifender Weise in Gemeinschaft mit dem Attraktionsvermögen äußert, wie wenn ein Körper sich mit einem andern zu vereinigen strebt, der heterogene Theile enthält, die jener Körper abstößt und entfernt; Treibvermögen, wenn es sich einzeln darinn äußert, daß das Ding, dem es zukommt, eigen darauf ausgienge, andere in Bewegung zu setzen. Das Ausdehnungsvermögen (Elasticität) eines Körpers ist schwerlich das Vermögen, die eindringenden fremden Kräfte abzuhalten, (S. 36.) ja wohl nicht einmal das Abtreibungsvermögen, mit dem es doch noch mehr Aehnlichkeit zu haben scheint; es ist also kein a priori erkennbares Vermögen; das Ausdehnungsvermögen scheint vielmehr das Attraktionsvermögen zu seyn, wenn es sich unter einigen besondern Umständen äußert. Die Macht dieses Vermögens läßt sich deswegen auch nicht nach den Graden der Empfindung, die sich von ihm herschreiben sollen, bestimmen. (S. 35.) Daß das Zusammenpressen eines Körpers auch nur gedenkbar sey in dem Sinne, daß er mit allen seinen Theilen in einen engern Umfang gebracht werde, gedenkbar sey, ohne das Daseyn eines leeren Raumes anzunehmen; — daß die Elasticität jederzeit dieses Zusammenpressen zur Folge haben müße, oder auch umgekehrt, das Zusammenpressen die Elasticität

als seine Ursache voraussetze, bezweifelt Rec. nicht allein, sondern glaubt sich auch vom Gegentheil überzeugt zu haben; seine Gründe liegen schon zum Theil in seinen beygebrachten Bemerkungen. — Aber genug einstweilen zur Prüfung. Mehreres anführen dürfte scheinen, als wenn wir der Arbeit des Hrn. Verf. ihren Werth verringern wollten, den wir doch, wenn er, wie es in der That ist, einem Werke, in dem Scharfsinn, Ordnung, Partheylosigkeit, Reitz des Ungewöhnlichen, zum tiefern Forschen angelegt, und eine annehmliche Sprache fast durchaus unverkennbar ist, in hohem Maaße zuerkannt werden muß, auf keine Weise in ein falsches Licht gesetzt wissen wollen; vielmehr wünschen wir eine baldige glückliche Fortsetzung dieses Werkes, und fast noch mehr als dies, eine Darstellung der Philosophie für Schulen nach den Grundsätzen, die sich der Hr. Verf. von der Einrichtung und Zweckmäßigkeit solcher Lehrbücher, aus eigner Erfahrung und gesunder Kritik, gebildet hat.

Der Geist unsres Zeitalters. Von Johann Leonhard Rieger. Deutschland. 1795. Erstes Stück. Januar. 111. S. in 8. (2 Rthl. 16 Gr.)

Unser Zeitalter hat sowohl durch die, für die Cultur und das Glück der Menschheit so wichtigen Ereignisse, die in demselben mit einer ungewöhnlichen Schnelle auf einander folgten, als auch durch den Geist, in dem die Genossen desselben handelten, und die Wirkungen, die durch sie hervorge-

bracht wurden, so viel eigenthümliches und für den denkenden Beobachter anziehendes, daß man in der Zukunft die Geschichte desselben, mit eben der Aufmerksamkeit und dem Interresse studieren wird, womit dieß von uns in Ansehung der Geschichte des sechszehnten Jahrhunderts geschieht. Dieß ist um so mehr zu erwarten, da es scheint, daß die Begebenheiten, die sich besonders in dem letzten Jahrzehend in der literarischen, religiösen, und politischen Welt zugetragen haben, wenigstens in der Extension, weit größere Veränderungen für die Menschheit hervorbringen dürften, als alles was in der besagten frühern Periode geschehen ist. Die Nachwelt wird aber den Geist unsrer Zeit genauer und treffender zu würdigen wissen, als wir es vom Geiste der Vorwelt im Stande sind, da sich so viele unsrer Zeitgenossen ein Geschäfte daraus machen, die Ereignisse unsrer Tage zu beobachten und nachzuzeichnen, ihre geheimsten Triebfedern so wie auch ihre Folgen aufzuspüren, die Verhältnisse der thätigen Kräfte zu ihren Resultaten zu berechnen, und dadurch denjenigen vorzuarbeiten, der einst Veranlassung, Talent, und Gelegenheit hat, das Ganze von einem erhabenen Standpunkte zu überblicken, und ein großes Gemählde desselben darzustellen.

Der Titel des vorliegenden Journals erklärt es schon, daß der Herausgeber desselben den besagten Zweck, den Beobachter der Eigenthümlichkeiten unsrer Zeit zu orientiren bezielt. Er verspricht zu diesem Ende die wichtigsten und charakteristischsten Begebenheiten unsrer Tage zu schildern, die Keime samt der Entwicklungsart derselben aufzusuchen, die äussern

Umstände, durch die ihre Reise entweder befördert oder verhindert worden, darzustellen, ihren Einfluß auf das Wohl der Menschheit zu bezeichnen, und den Folgen derselben nachzuspühren. Das erste Heft, welches lauter räsonnirende Aufsätze enthält, die, den ersten ausgenommen, alle von dem Herausgeber selbst — (und durch einen typographischen Verstoß auf dem Umschlage nur zum Theil angegeben) sind, berechtiget den Leser zu der Erwartung, daß dieses Journal seiner Absicht genau entsprechen werde.

Der erste Aufsatz: ob mau mit sehenden Augen sehen dürfe, oder blind seyn müsse? von K., enthält eine wohlgemeinte Apologie der guten Sache, gegen die unvernünftigen Anmassungen des schwindelnden bethörten Freyheitsgeistes unsrer Rage. Allein es sind diesem manche Behauptungen in den Mund gelegt, die man gewiß in den Clubs der ärgsten enragés nicht gehört hat, und die Vorschläge zur Verbesserung der anerkannten Fehler mancher Verfassungen und Administrazionen, lassen sich zum Theil ohne eine gewaltsame Katastrophe nicht anwenden, der doch der Verf. durch seine Argumente, und zwar mit allem Rechte vorzubeugen sucht.

Die Aufsätze des Herausgebers zeichnen sich alle durch einen leichten und umfassenden Blick, nüchterne und freymüthige Urtheile, festen und raschen Gang und eine sehr faßliche Darstellung aus. Nur ein paar Worte zur genauen Charakterisirung ihres Inhalts!

Von den Rechten der Menschheit. Von Natur hat der — von seinen andern Mitgeschöpfen unabhängige — Mensch, das Recht sein Le-

ben zu erhalten, die Kräfte seines Geistes und Körpers zweckmäßig zu gebrauchen, sich äusserliche Güter zu erwerben, und sie nach seinem Willen anzuwenden. Wenn also gesellschaftliche Verbindungen entstehen, so dürfen sie diese ursprüngliche Rechte der Menschen nicht verletzen, sondern sie müssen sie vielmehr erhöben. In der bürgerlichen Gesellschaft muß deßhalb das Leben des Menschen den ihm zukommenden Werth erhalten, der Bürger muß alle Handlungen unternehmen dürfen, die der ganzen Verbindung nicht entgegen sind; die Aeusserungen der forschenden und untersuchenden Geisteskraft dürfen nicht unterdrükt werden, und die Verehrung der Gottheit muß der Ueberzeugung des Bürgers überlassen bleiben. — Von der Revoluzionssucht unsrer Zeiten, — die der Verf. sehr richtig aus dem Zusammenwirken des (unter dem regierenden) und gehorchenden Theile steigenden Luxus, der bey dem, aus der überhandnehmenden Bevölkerung entstehenden, Mangel der Bedürfnisse des Lebens, um so schädlicher in seinen Folgen wird, und bey jenem übermässige Erpressungen, bey diesen aber Armuth und Unzufriedenheit erzeugt, — und der unter dem grossen Haufen allgemeiner werdenden Kenntniß der Rechte des Menschen, erklärt. — Von der Unabhängigkeit und Gleichheit. Rec. kann bey dieser ausführlichern Abhandlung, die ihm zugleich die gründlichste in diesem Hefte zu seyn scheint, um des Raumes willen, den Ideen des Verf. nicht folgen. Nur das Resultat! "Die wahre und ächte Freyheit eines Staatsbürgers bestehet darinnen, daß diejenige Gattung seiner Handlungen, welche weder das Wohl noch das Weh

des Staats betreffen, uneingeschränkt gelassen werde, und daß jedem die Unternehmung oder Unterlassung derselben ungehindert freystehe. — Alle Bürger müssen gleiche Rechte geniessen, und allen muß gleiche Verbindlichkeit obliegen, die Differenz abgerechnet, welche aus der besondern Bestimmung zu gewissen Geschäften, die das Wohl des Staats erfordert, entspringen. Die physische Ungleichheit ist kein Grund zur sittlichen. Denn die letztre ist immer eine Ausnahme vom Gesetze, und schwächet das Ansehen desselben. Das Princip der Sittlichkeit vereinigt die Mannigfaltigkeit, die im physischen herrscht, zur Einheit, und dieß ist der Charakter der Vollkommenheit einer Staatsverfassung. — Von den Quellen und Ursachen der politischen Revoluzionen. — Da im Reiche der Natur alles einen cirkelförmigen Gang hat, so läßt sich fragen: wie ist der Gang im Reiche der Sittlichkeit beschaffen? "Ist es die Bestimmung des Menschengeschlechts, einen excikloidischen Lauf zu bilden, oder nach einem gewissen Punkte zu streben, dem es sich nach Art der Asymptotenlinie in der Hyperbel unendlich nähert? Wenn man, sagt der Verf. das menschliche Geschlecht als eine moralische Person betrachtet, so ist unläugbar, daß sich die Summe der menschlichen Erkenntniß immer vermehre, und daß sie an innerer Grösse und an Umfang bis iezt immer zugenommen habe. Aber einzelne Nazionen sehen wir an Cultur keine gerade Linie fortlaufen, sondern, bald steigen, bald aber auch wieder in Schatten und Dunkelheit zurükfallen. Nur paßt zu dieser richtigen Idee das von der Rotazion und

Revoluzion der Weltkörper hergenommene Gleichniß nicht. Denn statt der leztern nimmt das Menschengeschlecht, nach des Verf. eigener Erklärung, einen progressiven Gang. — Ob die Philosophie die Quelle der heutigen Revoluzionen sey? Der Verf. entwickelt den Begriff der Philosophie im populären und scientifischen Verstande, und beweist dann hieraus, daß in der Natur derselben kein Grund liege, aus dem die Möglichkeit, allein viel zu einer Revoluzion beytragen zu können, erhellte.

Wenn der H. V. fortfährt, philosophische Abhandlungen von diesem Gehalte zu liefern, und sie zugleich, vermöge seines Zweckes, mit interessanten historischen Schilderungen aus der Zeitgeschichte zu untermischen, so wird es seinem Werke an Beyfall nicht fehlen, und er wird immer mehr zur Berichtigung des Gesichtspunktes, aus dem die grossen Begebenheiten unsrer Tage angesehen werden müssen, und zur Bestimmung der Urtheile über dieselben, beytragen.

Philosophisches Journal.

Dritten Bandes 4s Heft.

April, 1795.

Marginalien und Register zu Kants Critik der Erkenntnißvermögen. Zur Erleichterung und Beförderung einer Vernunfterkenntniß der critischen Philosophie aus ihrer Urkunde. Von G. Sam. Albert Mellin, Pred. der deutschreform. Gemeinde zu Magdeburg. 1 Th. Critik des reinen Verstandes oder der speculativen Vernunft, S. 252. 2 Th. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Critik der pract. Vernunft und Urtheilskraft. S. 311. Züllichau, bey Frommann. 1795.

Der Titel ließ etwas ganz anderes erwarten, und versprach weniger, als der Leser in der That in dem Buche finden kann. Der Hr. Verf. will damit folgende Zwecke erreichen: "Diese Schrift soll denen nützlich werden, welche Muth und Entschlossenheit genug besitzen, ohne einen Führer zu haben, den kürzesten und sichersten, aber freylich auch mühsamsten Weg zum Ziel zu gehen, und die critische Philosophie in Kants Schriften selbst zu studiren. (Ist

aber die critische Philosophie, wie hier der Hr. Verf. mit so vielen andern voraussetzt, in Kants Schriften allein und ausschließlich anzutreffen? Sind nicht auch andere den nämlichen Weg gegangen, den Hr. Kant eingeschlagen hat, nämlich durch eine Untersuchung der Natur und Gesetze der menschlichen Seelenkräfte die Elementarlehre zu finden, auf die dann die übrigen Wissenschaften mit Sicherheit erbaut werden können, und haben sie durchaus das nämliche gefunden, was ihr Hauptvorgänger, Kant, entdeckt und mitgetheilt hat? Entweder ist es Unkunde derer, welche vorgeben, daß die critische Philosophie in den Meisterwerken Kants allein gesucht werden müße, oder es ist eine Anmaßung und Absprechung, die um so mehr Rüge verdient, als sie sich mit einem critischen Philosophen, und mit dem Schilde der Unpartheylichkeit, den er in seinem Namen aushängt, am wenigsten verträgt.) Dieß ist der sicherste Weg, (nämlich, Kantische critische Philosophie aus Kants Schriften selbst zu studiren,) weil man auf ihm nie in Gefahr ist, irre geführt zu werden; es ist der kürzeste, weil der Forscher auf demselben nie durch eine unrichtige Vorstellung, einen mangelhaften Beweis, oder eine Lücke im System aufgehalten wird, auch nie eine Reihe falscher Vorstellungen, die ihm Zeit und Anstrengung gekostet haben, in der Folge wieder verwerfen und mit andern verwechseln darf. Aber mühsam ist dieser Weg. Der, welcher ihn geht, hat vornemlich mit drey Schwierigkeiten zu kämpfen: Er findet in Kants Critik eine Menge Kunstwörter, die, so unentbehrlich (in der That?) und bedeutend (nicht auch zuweilen die Sache vor der deutlichen

Einsicht verbergend?) sie auch sind, doch dem Gedächtniß eine Bürde auflegen, die dasselbe nicht sogleich tragen kann. Der Leser findet ferner in der Kritik die ausführlichsten und vortreflichsten Erläuterungen der Hauptmomente, aber, ob man wohl nicht ein Jota von dem, was ein Kant sagt, verlieren möchte, so werden doch, durch die Erläuterungen, diese Hauptmomente leicht dem Auge entrükt und schwer zu übersehen, welches besonders bey der Deduction der Kategorien der Fall ist. Endlich sind auch hin und wieder einige Druckfehler in der Critik der reinen Vernunft, bey welchen man anfänglich anstößt, und die der Forscher, so lange er noch nicht festen Trittes fortzuschreiten wagt, immer eher zu erklären, als zu verbessern sucht und so leicht irrt Es giebt noch eine andere Schwierigkeit, die aus Kants Styl entspringt, der, seiner Eigenheiten wegen, wohl eine besondere Abhandlung verdiente — welcher Leser findet nicht eine, dem Anscheine nach, unüberwindliche Dunkelheit, die aus der Menge von eingeschobenen Sätzen entspringt, welche wir öfters in einer Periode finden? — Diese Schwierigkeiten sollen durch gegenwärtige Schrift zum Theil weggeräumt werden. Sie heißt Marginalien, weil sie von jedem Absatz der Critik den Inhalt so kurz als möglich angibt. Sie unterscheiden sich aber von andern Marginalien dadurch, daß sie Hauptwahrheiten der Critik, mit den Beweisen vollständig, obwohl mit wenigen Worten, ohne alle Erläuterungen und Beyspiele (wir haben deren denn doch mehrere gefunden) enthalten, und so zugleich das ganze System zusammenhängend in einem kurzen Abriße darstellen. Sie sollen nun den

Nutzen leisten, daß man vermittelst derselben den ganzen Abschnitt der Kritik, den man durchdenken will, nach seinen Lehrsätzen und Beweisen übersehen könne, so daß die Marginalien gleichsam das Compendium, und die Critik den Vortrag darüber, vorstellen; daß man nach Vollendung des Studiums eines Abschnitts die Hauptsachen noch einmal wiederhohlen und für sich überdenken könne; daß man mitten in der tiefsinnigsten Speculation abbrechen und sich, nach Endigung der Störung, mit Hülfe der Marginalien sogleich wieder in die Materie hineindenken könne. Nach Vollendung des Studiums der ganzen Critik können diese Marginalien zur Uebersicht dienen. Da die Critik zu stark ist, als daß man sie beym Unterricht zum Grunde legen könnte, so scheinen die Marginalien zu einem solchen Leitfaden sehr bequem zu seyn; deswegen sind die Sätze numerirt. Die Zahlen am Rande bedeuten die Sätze der Critik zweyter und dritter Auflage. Dem Gedächtniß kömmt das Register zu Hülfe, worinn man jedes Kunstwort finden, und so nicht nur die Erklärung desselben in der Kritik selbst nachschlagen, sondern auch die vornehmsten Lehrsätze aufsuchen, unter einander vergleichen, den Sinn des Verf. bey schweren Stellen aus Parallelstellen finden, und die Critik aus sich selbst erklären kann. Das Schema der ganzen Critik ist den Marginalien vorgesetzt, weil es zur Uebersicht des Kantischen Werkes unentbehrlich ist. Endlich sind die wichtigsten Druckfehler der Critik angehängt, die in der dritten Auflage alle wiederholt, und mit einer beträchtlichen Anzahl vermehrt sind, so daß hier der seltene Fall eintritt, daß die zweite Auflage den Vorzug vor der dritten ver-

dient." So die Ankündigung; sie ist nicht übertrieben, und wir bekennen gerne, zur Ehre des Hrn. Verf., daß seine Concordanz sehr gute Dienste, besonders bey Lehrvorträgen über die Kantischen Lehren, leisten kann, wie wir glauben mehr, als jeder andere Auszug, deren wir bisher im Ueberfluße erhalten haben, und welche gewöhnlich, nach der Vorstellungsart ihrer Verfaßer geformt, bald mehr bald minder untreu sind. Indessen scheint denn doch der bestimmte Sinn der Kantischen Lehre zuweilen verfehlt zu seyn dadurch, daß andere Worte gewählt wurden; so sagt der Hr. Verf. im 1 Th. S. 182. "im letzten Falle (wenn die Welt für endlich angenommen wird) frage ich, was ist jenseit der Weltgrenze, und warum geht die Welt nicht weiter?" aus diesen Fragen findet der Leser den Kantischen Gedanken nicht leicht heraus, der S. 515. in den Ausdrücken liegt: "Was bestimmt diese Grenze?" die Antwort ist: "der leere Raum nicht, dieser kann nicht die Ursache seyn, warum die Welt nicht weiter geht."

Widerlegung des demostrativen Beweisgrundes für das Daseyn Gottes, und Darstellung des moralischen, in Briefen abgefaßt. Frankfurt am Mayn in der Andreäischen Buchhandlung, 1795. S. 164. in 8.

Wären die Sachen der Philosophie Gegenstände des Zeugnißes; so wären wir vielleicht, ihrer Wahrheit halber, in unsern Tagen am beßten gebor-

gen, so viele Stimmengeber und Zeugen treten für die Gültigkeit gewißer Lehren, selbst mit Verbürgung ihrer Ehre und ihres Talentes, unter uns auf. Aber verhüte es der Geist der Wahrheit, daß diese Glaubensart über den Geist der Prüfung, der sich ohnlängst zu regen anfieng, nicht abermals den Sieg davon trage. Zu dem Ende bitten wir solche Zeugen im Namen der Wahrheit inständig, ihre andringlichen Insinuationen, die sie durch ihren Enthusiasmus, durch ihre glänzenden Versprechungen, durch ihr festes bezeugtes Zutrauen auf die Erfüllung derselben, durch Hinweisungen auf Autoritäten von Männern, die sie erst bis zum Himmel erheben, um sie alsdann im Lichte der Untrüglichkeit erscheinen laßen zu können, durch das Hindeuten auf Größe ihrer Partey, durch Appellationen an Gerichte und Gründe, die die Vernunft nicht anerkennen kann, durch die Verschweigung der Gegengründe und durch andre Mittel mehr, zu bewirken, sicherlich oft ohne ihre Absicht und Schuld, zu bewirken suchen, fahren zu laßen und der faulen Vernunft keinen Vorschub mehr zu thun: vielmehr die Frucht ihrer Lehren von der eigenthümlichen Stärke und dem Gewicht, das die hellsehende Vernunft an den Gründen derselben finden kann, einzig abhängen zu laßen. Wer die Schriften unsrer Forscher liest und erwägt, findet ihr Verdienst ohnehin und von selbst; und um andere auf sie aufmerksam zu machen und zu ächter Verehrung zu stimmen, ist es ja wohl genug zu versichern und zu zeigen, daß sie manches Neue und Beherzenswerthe, das zu heilsamen Aufschlüßen führen kann, anbieten. — Ob diese herzliche, ohne Zweifel jezt zur rechten Zeit ange-

brachte Bitte auch unsern Verf. angehe? mögen seine Leser entscheiden. So viel weiß ich, daß es mit gutem Grunde geschähe, wenn ich, wäre ich der Freund, an den er sich addreßirt, ungehalten würde, daß er mir Lehren und Gründe, die ich, wie er weiß, aus einem angelegentlichen Studium unsers Kants und Reinholds schon kenne, und die mich dort nicht überzeugen konnten, abermals vorhält, mit ihnen gegen meine Vernunft gleichsam Sturm läuft, und mir nicht undeutlich zu verstehen gibt, mich unter die armseligen Köpfe zu rechnen, wenn ich mich ihnen nicht gefangen gebe." "Große Philosophen fanden in der Vernunftkritik die Widerlegung (der demonstrativen Beweisgründe für das Daseyn Gottes), sie sind in der Hauptsache damit einverstanden" S. 3. Was ist natürlicher als der Gedanke, daß die, so eine solche Widerlegung nicht darin finden, kleine, oder gar keine Philosophen sind, denen ich mich durchaus nicht beigesellen darf? Aber davon abgesehen; so müßte es ein nicht geringes Wunder seyn, wenn der Freund durch diese Briefe in der That überzeugt, ich meyne nicht bloß überredet, worden wäre. Warum macht er ihn nicht auch freundschaftlich und Wahrheitsliebend mit den Gegenbeweisen bekannt, die der Kantischen Critik jener demonstrativen Beweise, und seinem eigenen Glaubensgrunde entgegengesetzt worden sind? Oder kannte sie der Herr Verf. nicht? Sie geben, um es kurz zu sagen, darauf hinaus: es ist unrichtig, daß die Vernunft, mit ihrer Idee von dem Unbedingten, auf die Erkenntniß des Ansichbestehenden ausgehe; unrichtig, daß der cosmologische und physicotheologische Beweis auf den ontologischen zurück-

komme; unrichtig, daß ein Ding, wenn es von uns soll erkannt werden können, durch sich selbst sein Wahrnehmbares, durch eine von ihm selbst unmittelbar in uns erzeugte Anschauung oder Sinnesvorstellung, vorweisen müße; unrichtig der aufgestellte Begriff von der moralischen Natur des Menschen; u. a. m. Diese Gegenbeweise hat, so viel mir bekannt ist, noch niemand widerlegt; ich finde nicht einmal einen Versuch ihrer Widerlegung; und dennoch scheinen sie mehr für sich zu haben, als jene andern, gegen die sie geführt werden; wenigstens sollte man auch schon dadurch auf den Gedanken kommen, daß man bemerkt, wie die so streitlustigen immer rüstigen Gegne, die alles, versteht sich mit statthaften Gründen, wegzuräumen suchen, was ihrer Lehre im Wege steht, sie nur mit Stillschweigen übergeben. — Uebrigens werden die Leser ein beßeres Verständniß z. B. von folgenden Behauptungen wünschen: daß der demonstrative Ueberzeugungsgrund auf Indifferentismus führen müße, wenn man bey ihm consequent verfahren wolle S. VIII.; — daß Speculation eine frostige Religion zur Folge haben müße S. 10.; daß die Religion eine der wesentlichsten Stützen der Tugend sey — daß aber denn doch auch die Tugend für sich und ohne Religion fest stehe, S. 10; daß der speculative Theolog die Gottheit von den Eigenschaften, die das Herz erwärmen, entkleide, S. 11; daß die religiöse Erwärmung des Herzens der Tugend, die als solche nach allgemeingültigen Gesetzen um solcher Gesetze willen handeln soll, nöthig, folglich auch die Quelle dieser Erwärmung, die Religion, zuträglich sey; — daß Kant die demonstrati-

ven Beweise nicht zerstöre, vielmehr ihnen nur Zusammenhang, Haltung und Wahrheit gebe, S. 14. 15; — daß ein Gegenstand vorher angeschaut werden müsse, bevor er mit dem Verstande erkannt werden kann, S. 24; — daß Gegenstände der empirischen Erkenntniß nur äußere Gegenstände seyn können, S. 22. 37; — daß in jeder Vorstellung etwas von ihrem Gegenstande vorkommen müße, damit sie auf ihn sich beziehen laße, S. 25; — daß die Wahrheit in einer Uebereinstimmung bestehe, S. 29; — daß eine Anschauung für sich keine Wahrheit haben, daß sie aber denn doch ein bloßes Werk der Phantasie seyn könne, S. 32: — daß die Wahrheit unserer Gedanken von übersinnlichen Gegenständen (z. B. von der Größe eines Dinges, von seinem Wirken und Triebe) eine bloß logische Wahrheit sey, S. 33; — daß die Vernunft deswegen, weil sie ein Unbedingtes zu erkennen gibt, auch unbedingt und unabhängig von andern Vermögen, z. B. vom Sinne und Verstande, wirke, — und so von noch mehrern fast auf jeder Seite. — Eine Probe, wie der Hr. Verf. aus gewißen Beziehungen Aufschlüße geben zu können meynt, sey die Stelle S. 91: "Die Vorstellung überhaupt wird auf den Gegenstand überhaupt bezogen, der dadurch ein vorgestellter wird. Die Begehrung aber wird auf den schon vorgestellten und empfundenen Gegenstand, wie auch auf das Subject bezogen, das nur in so ferne begehrt, als es eine Begehrung auf sich selber bezieht, und das etwas begehrt, in wie ferne es eine Begehrung auf den empfundenen Gegenstand bezieht." Sonst sagte man, ohne viel darunter zu verstecken, daß jedes Begehren

und Wollen ein begehrendes Wesen, und einen Gegenstand des Begehrens voraussetze.

Reden an Esel von Lorenz Sterne. Aus dem Englischen mit Einleitung und Anmerkungen vom Herausgeber und einem Anhange zweier merkwürdigen Predigten von verschiedenen Verfassern nach den Bedürfnissen unserer Zeit bearbeitet und aufs neue zum Druck befördert.

Diese merkwürdige politische Schrift des humoristischen und sentimentellen Sterne verdiente allerdings, daß man sie in einem neuen geschmackvollen teutschen Gewande vor das Publikum treten ließ, und zwar nicht allein um ihrer Einkleidung und Diktion willen, aus welcher der gutmüthige und in Absicht auf Witz und Laune originelle Genius des berühmten Verf. eben so stark als aus seinen übrigen Schriften hervorglänzt; sondern vorzüglich wegen ihres interessanten Inhalts über bürgerliche und religiöse Freiheit und Bedrückung, Gegenstände, die heut zu Tage, und zwar mit Recht, vermöge ihres großen Einflußes auf das Wohl und Wehe der Menschheit, auch die Aufmerksamkeit des teutschen Publikums nicht wenig rege gemacht haben. Unser Autor gehört indeß, ob er gleich selbst als Dissenter kein großes Maaß bürgerlicher und religiöser Freiheit genoß, zu den Schriftstellern von gemäßigter Denkart, der zwar dem leidenden Gehorsam und der blinden Unterwerfung unter willkührliche Be-

fehle durchaus das Wort nicht redet; allein dessen ungeachtet Gehorsam gegen die Gesetze predigt und thätliche Widersetzlichkeiten nicht gut heißt. Klagen, Vorstellungen und andere Mittel, welche die Landesgesetze erlauben, sollen wir in dem Fall, daß uns ungebührliche Lasten aufgelegt worden, nicht unversucht lassen, und woferne dies fruchtlos ist, so können wir uns bey dem Gedanken beruhigen, daß wir wenigstens die Würde der Menschheit, so viel an uns lag, gerettet und uns nicht durch stupide Gleichgültigkeit zum Thiere erniedrigt haben. In der Einleitung hat der Hr. Uebersetzer auch die 39 Glaubensartikel der bischöfflichen Kirche, zum bessern Verständnisse des Originals für teusche Leser, aus dem Lateinischen, und zwar aus Benthhems engländischen Kirchen- und Schulenstaat, in unsere Muttersprache übergetragen. — Dieses Sternische Werk faßt in allen vier Predigten an Esel in sich, und zwar sind die ersten beyden nach dem biblischen Text bearbeitet, 1 B. Mos. 49, v. 14. Isaschar ist ein Esel von starken Knochen, der zwischen zwei Bürden liegt. Das Wort Esel nimmt der Verf. im moralischen Sinn, und versteht jedes Volk darunter, das eine diesem Thiere ähnliche Trägheit und Indolenz besitzt, vermöge welcher es sich jede noch so drückende Bürde geduldig auflegen läßt. Despotism und Gewissenszwang, oder bürgerliche und religiöse Bedrückung erklärt er ohne Einschränkung für die größten Bürden der Menschheit, und kein Volk würde sie tragen, wäre es dem Esel Isaschar nicht der Dummheit und Trägheit nach zu vergleichen. Er schließt die erste Predigt mit folgender naiven Apostroph an die bedrückten

Völker: "Ihr, die ihr euch wie Isaschar aus Liebe zur Genüglichkeit und zum Vergnügen, oder um eine andere schändliche Leidenschaft zu sättigen, solchen Bürden unterwerft, die eben so unnatürlich als unbillig sind, werdet nicht böse, wenn euer Charakter nach dem seinigen gezeichnet ist. Esel, ja schlimmer als Esel seyd ihr gewiß, die ihr die Sache des Vaterlandes, oder die Rechte eures eignen Gewissens euren bürgerlichen oder religiösen Beherrschern aufopfert. Wie sehr ist der Charakter des Naphtali von seines Bruders seinem unterschieden? Naphtali ist ein in Freiheit gesetztes Reh; ein Vertheidiger der Freyheit: Isaschar ist ein stark gebeinter Esel, der zwischen zwei Bürden liegt. Gott verleihe allen Menschen die Erkenntnisse ihrer Vorrechte, und den Geist des wahren Eifers, um dieselben zu behaupten. Amen." Die zweyte Predigt enthält eine Jeremiade über die großen und mannigfaltigen Staatsgebrechen Brittanniens, und über den daraus entspringenden bürgerlichen und religiösen Druck dieser Nation. Schon Sterne s bekannter vortreflicher moralischer Charakter, und die kunstlose Manier, der herzliche Ton seines Vortrags verbürgen hinlänglich die Zuverläßigkeit seiner Angaben, wenn nicht überdies Paine, Wendeborn und andere berühmte Censoren der brittischen Staatsverfaßung, vollkommen mit ihm übereinstimmten. Uebrigens mögte es so manchem unerklärbar scheinen, wie eine Nation, die unter dem Druck so unerhörter Taxen seufzen muß, und in verschiedener Rücksicht die Zuchtruthe des Despotism fühlt, so viel von Freyheit träumen und sich so sehr damit brüsten kann; allein, hat man einmal den Grund dieses Freiheitsdünkels entdeckt,

der in ihrem Vorrechte besteht, bey Parlamentswahlen Repräsentanten wählen und durch sie an der Gesetzgebung Antheil nehmen zu dürfen: so verschwindet einigermaßen dieses Räthsel. Nur muß man bedauern, daß die Nation größtentheils eine schlechte Auswahl trifft, und durch Bestechung und demagogische Künste verblendet, meistens solche Wahlstimmen gibt, die Anhänger und Clienten des Hofs sind. Mögten sie besonders über diesen Punkt den Prediger Sterne hören, sich von ihm die Augen öfnen und von seinem patriotischen Geiste anwehen lassen! — Bey der dritten und vierten Predigt sind die Worte Numeri XXII, v. 20 und 30 zu Grunde gelegt: Und Bileam stand des Morgens frühe auf und sattelte seinen Esel und gieng mit dem Fürsten von Moab. — — Und der Esel sprach zu Bileam: bin ich nicht dein Esel, auf welchem du allezeit geritten bist? Auch diese beiden bieten dem Leser eine kräftige Speise für Geist und Herz zum Genusse dar, und sind fruchtbar an feinen Reflexionen und richtigen Urtheilen über die Entstehung und Fortbildung des religiösen Aberglaubens, über Priestergewalt und Priesterbetrug, über die Ursachen ihrer Verbindung mit der souvrainen Macht, und die nachtheiligen Wirkungen derselben für die Menschheit — u. s. w. Ueber diese, und überhaupt über alle in dieser Sammlung enthaltenen Gegenstände, verbreitet sich Sterne mit steter Hinsicht auf seinen biblischen Text, und weiß dessen anscheinender Unfruchtbarkeit ungeachtet eine Menge interessanter Bemerkungen und geistvoller Gedanken aus ihm zu ziehen. Ein redender Beweiß von der

Schöpferkraft seines Genius! Alle diejenigen daher, die sich dem Predigtamte und überhaupt der Beredsamkeit weihen, sollten ihn vorzüglich in dieser Beziehung studiren und von ihm lernen, wie man Texte behandeln und sie seinem Zwecke gemäß anwenden soll. Freylich müßte auch einigermaßen des Britten Geist auf ihnen ruhen, will man anders mit Grund einen glücklichen Erfolg von diesem Bestreben erwarten. Nur ein Beyspiel von seiner Accommodationsgabe: "Wenn es einige, die mehr Eifer, als Verstand haben, nicht beleidigte, so wollte ich die Artikel der Englischen Kirche und das Glaubensbekenntniß der Kirche von Schottland mit dem Roßgeschirre von Bileams Esel vergleichen, denn auf diesem bereutet die Geistlichkeit den Rücken des Volks. Die Exkommunikation dieser Kirche würde ich mit dem Stabe des Propheten, womit er seinen Esel durchprügelte, vergleichen. Und überhaupt gleicht das Volk, welches sich auf diese Art der religiösen Sclaverey unterwirft, dem Esel des Propheten gänzlich. Denn ob schon es sich über harte Begegnung beklagt, so erkennt es dennoch seinen Herrn und sagt: sind wir nicht deine Esel?" Der Hauptstandpunkt, von welchem Sterne bey dieser Schrift ausgieng, ist wohl kein anderer, als eine Apologie für seine bedrückte Glaubensgenoßen zu liefern und ihnen ein größeres Maaß bürgerlicher und religiöser Freyheit auszuwirken. Daher kommt er in jeder Predigt auf seine Partey zurück, und sucht sowohl das Verfahren ihrer Verfolger mit den grellsten Farben zu schildern, als sie selbst und zwar vorzüglich mit dem scharfen Stachel seines Satyrs vom Schlummer aufzuwecken, und zur Verfechtung ihrer gerech-

ten Sache mit Hülfe gesetz- und vernunftmäßiger Mittel abzutreiben. Daß aber der patriotische Britte zur Erreichung seines Zweckes den Weg der Satyre betrat, mag sowohl in seiner hervorstechenden Neigung zu diesem Ton und Styl, als vorzüglich auch in der Natur der Sache selbst, seine Begründung haben. Denn bekanntlich dringen die Geißelhiebe der Satyre, zumal bey solchen Fällen und unter solchen Umständen, tiefer ein, als der ernste Strafton der Moral, und wirken daher auch sicherer und besser als dieser. — Der Hr. Uebersetzer hat übrigens sehr wohl gethan, daß er die im Titelblatte angemerkte zwey Predigten den Sternischen angereihet, indem sie dadurch, wie sie es verdienen, ein größeres Publikum bekommen, und überhaupt, so wohl in Rücksicht der darinn abgehandelten Gegenstände, als des Geistes, den sie athmen, als ein Pendant zu diesem Werke unsers Verf. betrachtet werden können. Die erstere, welche in der Berliner Monatsschrift (May 1792) abgedruckt und in England unter der stürmischen Regierung Jacobs II. von einem Ungenannten gehalten wurde, verbreitet sich über das interessante Thema: über die Pflicht der Ergebung, in Zeiten, wann die Wahrheit verfolgt wird, mit ächt philosophischem Geiste und inniger Herzensfülle. Recens. erinnert sich nicht, je eine Predigt von einem Engländer gelesen zu haben, die in Rücksicht des tiefen Eindringens in den gewählten Gegenstand und dessen zweckmäßiger Behandlung dieser zu vergleichen wäre, als allenfalls die von Wilhelm Robertson: der Zustad der Welt bey der Erscheinung Christi und sein Einfluß auf

den Fortgang der Religion. Unmöglich können wir daher der Versuchung widerstehen, ein paar Stellen aus dieser trefflichen Predigt zur Begründung unsers Urtheils auszuheben. "Dieses Ruhelassen unserer Kräfte (S. 282) mit denen wir gern gutes wirkten, aber jetzt nicht wirken können, mit denen wir gern das Böse hinderten, aber jetzt nicht hindern können, durch deren unzeitige Anwendung wir jetzt vielmehr den Grimm des Bösen reizen und seine Macht vermehren würden, ist die wahre Ergebung. Die Absicht dieser Tugend ist, den Anwachs der Macht des Bösen, seine Begierde zu schaden und die wüthenden Ausbrüche dieser Begierde zu verhüten; hingegen die Kräfte, wodurch Gutes gewirkt werden kann, zu sparen, biß der Augenblick eines wahrscheinlich guten Erfolgs erschienen ist. Ergebung ist in allen Fällen des menschlichen Lebens die nehmliche Tugend, welche der erfahrne Schiffer im Sturme und der große Feldherr bey entschiedener Uebermacht seines Gegners ausübt." — "Laßt die Anhänger der Lüge schreien, toben, spotten, lachen. Für uns sey es genug, zur rechten Zeit ein Wort zu reden; aber ein Wort voll Gehalt, ein Wort, würdig der ernsten, der ewigen, der durch sich selbst bestehenden Wahrheit." Der Hr. Uebersetzer hat dieser musterhaften Predigt eine über Bogenlange Einleitung vorangeschickt, worinn er zur richtigen Beurtheilung ihres Zwecks von dem Geist der Staatsregierung unter Jacob II. und dessen Vorliebe für den Catholicism gute Aufschlüsse gibt. Uber die zweyte beygefügte Zollikoferische Predigt, die den Werth der bürgerlichen und religiösen Freyheit zum Gegenstande hat, enthält sich Recens. alles

Ur-

Urteils in Rücksicht ihres individuellen Charakters, da sie allgemein bekannt ist und die Critik längst zu ihrem Vortheile entschieden hat. — In der Uebersetzung ist der Genius des Britten ungleich mehr ausgedrückt, als verwischt und nur selten trifft man auf eine Sprachhärte. Vorzüglich aber schätzbar sind die ihr untergelegten theils berichtigenden, theils erläuternden Anmerkungen und verbürgen eben sowohl den Scharfsinn und die gute Urteilskraft ihres uns unbekannten Verf., als seine ausgebreitete Belesenheit.

Fragmente zur Kenntniß des menschlichen Herzens von C. F. Pockels. I. II. III. Sammlung. Hannover in der Schmidtschen Buchhandlung. (1 Rthl. 12 ggr.)

Die erste und zweyte Sammlung ist schon vor dem Anfang unsers Journals herausgekommen und unsern Lesern ohne Zweifel längst bekannt. Wir schränken daher unsere Anzeige auf die neueste Sammlung ein. Auch in dieser werden manche interessante Beobachtungen mitgetheilt, von denen wir die wichtigern im Auszuge darlegen wollen. Ueber die Hagestolzen. Ungebildet durch Ehestand, bleiben dieselben isolirt, egoistisch, einseitig, Sklaven der Gewohnheit, pedantisch, pünktlich, abgezirkelt, cerimoniös, mürrisch, ungeschmeidig, und daher auch steif, eigensinnig, rechthaberisch, unbiegsam, trozig und unverschämt; auch ihre Moralität ist sehr verdächtig. Sie sind meistens schmuzig an Geist und

Körper, geizig, bisweilen verschwenderisch und äussern oft kindische und lächerliche Liebe zu Thieren. Bey alten Jungfern findet das nämliche statt, und ausser diesem leicht auch Frömmeley, empfindlende Andacht, Affectation einer strengen Moralität, Neid, Lästerungssucht. (Der Verf. hätte, um nicht ungerecht zu urteilen, bemerken sollen, daß die eigenthümlichen Verhältnisse des Hagestolzen, bisweilen auch die Gründe, um deren willen er Hagestolz geworden, allerdings die angeführten Fehler nach sich zu ziehen pflegen, daß aber dieselben doch auch öfters entweder nicht eben auf gleiche Weise statt finden, oder doch nicht gleiche Folgen nach sich ziehen, weil ihr Einfluß durch andere Ursachen wieder aufgehoben werde. So bemerkt man z. B. an Hagestolzen, die ein ihnen sehr angenehmes und dabey viel Zeit forderndes Geschäfte haben, z. B. Malern, jene Thorheiten nicht so häufig).

Ueber die Empfindlichkeit. Empfindlichkeit heißt hier eine mehr als gewöhnliche Reizbarkeit der Empfindungen, — sich leicht beleidigt zu glauben und jedem schiefen Eindrucke einer üblen Laune nachzugeben. Sie entsteht aus geschwächten Nerven; sobald diese ihre Geschäfte nicht gut oder mit Zwang verrichten, entstehen unangenehme Gefühle aus Abspannung, der Geist hat bald unmäsige Lebhaftigkeit, bald lästige Langsamkeit. Selbst die geprobtesten Grundsätze leiden darunter. Liebe verwandelt sich in Gleichgültigkeit und Haß, der kleinste Umstand verstimmt uns und bringt eine Reihe erschütternder, verstimmender Ideen hervor. Wir denken nicht mehr was wir wollen, sondern was die aufgeschreckte Einbildungskraft will.

Vornehmlich bemerkt man Mistrauen gegen sich und andere, Mangel des Selbstdenkens, (daß Leute dieser Art nicht zu Selbstdenkern taugen, ist nicht richtig) und endlich beständige Neigung zu kleinlichen Zänkereyen und Intriguen. Regeln sie zu behandeln sind: man muß sie nicht reizen, offenherzig und gerade gegen sie seyn, sich nicht über sie entrüsten, unschädliche Grillen ihnen lassen, oder nur durch ein gutes Wort ermuntern. Wir sollen sie lenken. Sie selbst müssen mäßig leben und sich in häußliche Stille zurückziehen.

Ueber die Liebe in psychologischer Rücksicht. Ihr erster Grund liegt in dem Eindrucke von den Reizungen der geliebten Person. Die Gestalt weckt den ersten Funken der Liebe, allein sogleich schaffen wir uns durch die nun aufgeregte Phantasie von dem geliebten Gegenstande ein geistiges Bild, und die lebhafte Vorstellung dieses Bildes verdunkelt die Regungen des Instinctes, ob dieser gleich fast immer einen geheimen Antheil an den Ergießungen des Herzens erhält, und uns immer wieder zu dem sinnlichen Anschauen der schönen Form zurückführt und auf eine versteckte Art an die Vereinigung der Geschlechter arbeitet. In dieser Periode weiß man noch nicht, ob man wieder geliebt werde. Mit der Hoffnung, mit dem Bewußtseyn der Gegenliebe beginnt die zweyte Periode; von jetzt an entsteht eine Menge von neuen Empfindungen, und vornehmlich mischt sich Eitelkeit ein, welche auch den sanftesten kecker macht. Liebe auf den ersten Anblick entsteht, weil wir uns schon ein Ideal von weiblicher Schönheit entworfen haben, — weil man schon einmal geliebt und der neue Gegenstand eine

Aehnlichkeit mit dem ersten hat, so daß die vorhergehende Reihe von Vorstellungen und Empfindungen nur fortgesetzt werden darf; oder weil wir uns der Nothwendigkeit überlassen, eine nähere Verbindung mit einem Weibe eingehen zu müssen; oder weil unser Temperament so entzündbar ist, daß unser Herz durch jede schöne Figur sogleich hingerissen wird; oder weil man uns mit Liebe zuvorkommt. In schönen Seelen entsteht Liebe oft aus Mitleiden. (Ausserordentlicher Weise kann Liebe aus jeder andern Leidenschaft, aus Sinnlichkeit, Geiz, Ehrgeiz rc. entstehen. Mehrmals schon hat die Liebe zum Geld eines Mädchens mit der Liebe zu ihrer Person geendet).

Ueber Aerzte. Gefühllosigkeit, Schwatzhaftigkeit, Pedanterey, Stolz, Pralerey und Egoismus, sind die Eigenschaften, welche die Art ihrer Beschäftigung in ihnen zu erzeugen pflegt. (Der Verf. hätte hinzusetzen sollen, daß die Ausbildung des Geistes, welche Aerzte durch ihre Wissenschaft, wenigstens in jüngern Jahren erhalten, dennoch vieles von diesen Fehlern mildern und verbessern könne; daher man Aerzte antrifft, bey denen auch nicht einer dieser Züge statt findet.) — Eine Hauptmaxime des Menschenstudiums ist, daß man die Menschen nicht sowohl aus großen Handlungen, als vielmehr aus ihren kleinlichen Beschäftigungen und in kleinern Zirkeln kennen lernen soll. Zwey Charaktergemählde machen den Schluß.

Man sieht schon aus den bisher aufgezälten, daß diese Fragmente, ob sie gleich in der That meistens nur Fragmente, keine ausführliche Abhandlungen sind,

dennoch viele sehr interessante Bemerkungen enthalten, und des Verf. Absicht gemäß dem denkenden Leser Stoff zu weitern Betrachtungen geben.

Ueber den Charakter des Menschen, von M. Georg August Flemming. Hamburg bey Bachmann und Gundermann. 1794. (6 ggr.)

Vor Bestimmung dessen, was Charakter sey, schickt der Verf. Bemerkungen über die Entwicklungsart des menschlichen Geistes und über Selbstbildung voraus. Allein gleich der erste Satz, der hier ausgeführt wird, scheint uns nichts weniger als erwiesen. Der Verf. sagt nämlich: "Eine ursprüngliche Verschiedenheit in der Natur des Geistes und in Aeußerungen des Begehrungsvermögens anzunehmen, scheint Unkunde von dem zu verrathen, was die Erfahrung von den innern Erscheinungen lehrt." Um dieses zu erweisen hätte er entweder aus der Erfahrung zeigen sollen, daß durchaus alle Verschiedenheit in den Erscheinungen bey verschiedenen Menschen bloß aus der Verschiedenheit der Erziehung sich ableiten lasse, oder er hätte a priori die Gleichheit aller Menschen darthun sollen; aber beydes ist nicht geschehen; auch würde der Verf. sicherer gegangen seyn, wenn er bey dieser Untersuchung die Verschiedenheit in dem Grade und die in der Richtung der Kräfte sorgfältiger unterschieden und von beyden besonders erforscht hätte, ob und wie weit in Rücksicht auf beyde Verschiedenheiten etwas angebohrnes statt finde. Vorzüglich hätten größere Fertigkeiten

und die größere Anlage zu Erlangung derselbigen unterschieden werden sollen, denn nur von jenen kann man mit Sicherheit behaupten, daß sie nicht angebohren seyen.

Auch in demjenigen, was der Verf. nun weiter zum Beweis seines Satzes anführt, finden sich hin und wieder Unrichtigkeiten. Triebe, sagt er S. 10. sind eine in der Organisation gegründete Wirkung, die durch eine vorhergegangene Ursache hervorkommen. Daher giebt es nur physische Triebe. Diese Definition ist willkührlich, und doch ist die Folge nur unter ihrer Voraussetzung wahr; ohne Rücksicht auf dieselbe muß man auch den Seelenkräften, z. B. der Vorstellungskraft, einen Trieb oder ein Streben sich auf angemessene Weise zu äußern, das vor aller Vorstellung vorausgeht, beylegen; denn warum würde sonst nicht bloß Aeußerung entstehen, sobald angemeßener Stoff vorhanden ist, sondern auch, so lange es an diesem und also an hinreichend starker Aeußerung fehlt, Unlust und Langeweile entspringen; auch würden, wenn kein Trieb zu Vorstellungen in dem Gemüth wäre, die Vorstellungen, besonders die allerersten Vorstellungen, durch die vorgestellten Gegenstände bloß eingedrückt werden müssen, so daß sich das Gemüth dabey ganz nur leidend verhielte.

Im zweiten Kapitel wird von der Selbstbildung gehandelt, und besonders ihr großer Werth geschildert. Alsdenn kommt der Verf. endlich zur Hauptsache, zur Entwickelung dessen, was Charakter sey: Er ist, sagt er, die bestimmte Denkart eines Individuums nach seinen Verhältnissen als Mensch, und dieser ist entweder gewöhnlich, das ist, eigen-

nützig, oder groß, das ist, uneigennützig. Auch der große Mann ist nicht ohne Leidenschaft, denn Leidenschaft ist stürmische Bewegung im Innern, bey Begebenheiten, die stark an unser Interesse geknüpft sind. (Es bedarf keiner Erinnerung wie wenig diese Definition hinreichend sey). Und nun wird in dem vierten Kap. eine Grundlage des eigennützigen Charakters entworfen, auf welche zuletzt eine Charakteristik kleiner Menschen folgt.

Briefe über die wichtigsten Gegenstände der Menschheit geschrieben v. N. und herausgegeben von S. T. U. Erster Theil. Leipzig in Commission bey Barth. 1794. (1 Rthl.)

Diese Sammlung von Briefen ist laut der Vorrede aus dem schriftlichen Nachlaß eines ohnlängst verstorbenen Deutschen, den seine Nation werthschätzte; und gewiß verdiente er diese Werthschätzung, wenn man ihn auch nur nach der Sammlung von diesen Briefen beurtheilt: denn aus dem ganzen Buche leuchtet eine richtige, durch Uebung in Wissenschaften und in Weltgeschäften gereifte Beurteilungskraft, ein Schatz von wichtigen Beobachtungen und eine durchausrichtige und aufgeklärte Kenntniß von den großen Angelegenheiten der Menschheit und den wichtigen Gegenständen, die er behandelt, hervor. Man lese nur einige Briefe, z. E. die über die sicherste Methode, deutsche Knaben vor der Epidemie des Zeitalters, Negerjungen-Greuel genannt, zu sichern; über die Furcht lebendig begraben zu werden rc., und man wird dieses

Lob nicht für übertrieben halten. Nur allein die Untersuchung spekulativer Materien gelingt dem Verf. weniger, wie gleich einer der ersten Briefe über das Moral-Prinzip beweist. Glücklicherweise aber kannte der vortrefliche Verf. sich hierinn selbst, und ließ sich daher auch nur selten auf solche Gegegenstände ein.

Was den Vortrag der Schrift anbelangt, so ist auch dieser nicht ohne wichtige Vorzüge; er ist natürlich und immer dem Gegenstande angemessen; auch erhebt er sich daher, sobald es dieser fordert, wie z. B. in den eben genannten Abhandlungen.

Gerne wollten wir einen Auszug aus dieser interessanten Schrift darlegen; allein da wir schon ziemlich ausführliche Auszüge derselben in andern Journalen gefunden haben, und wir überdieß unsere Leser gerne zur Lesung der Schrift selbst reizen möchten, so müssen wir uns dieses Vergnügen versagen.

F. Burtons Vorlesungen über weibliche Erziehung und Sitten. Erster Band. Leipzig bey Gräff. 1795. S. 282. 8. (18 ggr.)

Ermuntert durch viele vortreffliche Männer, namentlich durch den D. Pristley und D. Knox, die in ihren Vorträgen über die weibliche Erziehung auch dergleichen für die, in England gewöhnlichen, Sonntagsschulen wünschten, unternahm Herr Burton einen Versuch, und da er fand, daß sie von

den Zöglingen mit vieler Aufmerksamkeit und Nutzen angehört wurden, machte er eine Auswahl zum Drucke, damit sie, wenn sie die Schule verliessen, die guten Lehren in ihrem Gedächtniß wieder erneuern möchten. (Vorrede S. VII.) Die vor uns liegenden Vorlesungen haben zum Gegenstand — eine Schilderung des kindlichen Alters und seiner gewöhnlichen Eigenschaften, Unschuld der Sitten, Demuth, Gelehrigkeit, Aufrichtigkeit und Liebe zur Wahrheit. Dann eine Beschreibung des Einflußes des weiblichen Geschlechts im gesellschaftlichen Leben, als Töchter, Weiber und Mütter, und ihrer Pflichten als solcher.

In dieser Beziehung wird nun weiter von weiblichen Geschicklichkeiten, Näherey, Stickerey, in Verbindung mit bildenden Künsten, Zeichenkunst, Musik, Tanzen — von Schönheit und Putz — von Bildung des Geistes, des Herzens und den Sitten gesprochen, und dieser erste Theil mit Bemerkungen über das Vergnügen beschlossen. Die Bemerkungen des Verf. sind zwar (was hier auch nicht erwartet werden konnte) nicht gerade neu, aber sie sind durchaus wahr und richtig und — ein sehr groser Vorzug bey einer solchen Schrift — sein Vortrag ist ungekünstelt, rein und deutlich. Wir wünschen daher von Herzen, daß eine so nüzliche Schrift in Deutschland recht viele Leserinnen finden möge.

Vom Ich als Princip der Philosophie, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen, von Fr. Wilh. Jos. Schelling. Tübingen bey Heerbrandt, 1795. in 8. S. 208. Vorrede XLII. (12 ggr.)

Bey Gelegenheit der ersten Schrift des Hrn. Verf. (S. unser Journal Jan. u. Febr. S. 85.) hat Rec. sein Bedenken über den Untersuchungsgang, den Hr. Sch. gewählt hat, schon deutlich zu erkennen gegeben, und er findet in dieser neuen Schrift keinen Grund, davon abzugehen. Nach Rec. Ueberzeugung verkennt Hr. Sch. die Aufgabe eines ersten Grundsatzes der Philosophie, deren Auflösung verlangt wird. Man sucht nämlich einen Satz, eine Erkenntniß, welche unbedingt wahr, und mit welcher eine absolute Gewißheit von dem, was damit erkannt wird, verbunden ist; eine Erkenntniß, aus deren Wahrheit sich alsdann die Wahrheit aller unsrer übrigen Erkenntniße ersehen, ableiten oder begründen läßt. Ob diese absolut-wahre Erkenntniß, d. h. die sich selbst als wahr ankündiget, deren Wahrheit sich nicht erst aus einer andern Erkenntniß abnehmen läßt, ob diese unbedingte Erkenntniß, sag' ich, auch etwas Unbedingtes, ich meyne einen Gegenstand, der etwas Absolutes ist, zu erkennen gebe, oder nicht? darauf kommt es bey der Auflösung jener Aufgabe zunächst gar nicht an; sondern nur darauf, daß die Erkenntniß, dieser Satz, den andern Erkenntnißen, woraus die Philo-

sophie bestehen soll, zum letzten Grunde unsrer Einsicht ihrer Wahrheit dienen soll, eine absolute, an sich selbst wahre Erkenntniß sey, und dazu dienen könne, zu unsrer Einsicht der Wahrheit aller übrigen Sätze der Philosophie das zureichende Warum herzugeben. Es muß deswegen dieser Satz ein solcher seyn, deßen Wahrheit nicht aus andern Erkenntnissen erst einleuchtet, das heist, auf dessen Wahrheit man nicht erst durch einen Schluß kommt, welcher so lauten würde: weil die Erkenntniß von diesem Gegenstande wahr ist, so ist es auch die Erkenntniß von dem und dem andern. — Nun aber können alle Erkenntnisse, die das Innere der Dinge, ihr Wesen, ihr Wirken u. dgl. zum Gegenstande haben, nur dadurch von uns als wahre, unabänderliche Erkenntniße eingesehen werden, daß wir erst Erkenntniße von dem Aeußern, Wahrnehmbaren, in den Sinn Fallenden dieser Dinge aufweisen, und vermittelst derselben zuvor das Aeußere der Dinge erkannt haben; denn mit dem Erkennen des Wahrnehmbaren fängt all unser Erkennen der Dinge an, und von ihm aus schließen wir, und gelangen dadurch zur richtigen Erkenntniß ihres übrigen Erkennbaren, ihres Innern, Nichtwahrnehmbaren. Da nun das Ich nicht etwas Wahrnehmbares, Aeußeres, sondern etwas Inneres, folglich der Gegenstand einer nur erschließbaren Erkenntniß ist; so kann auch der erste Grundsatz der Philosophie, der keine erschließbare, sondern eine, so wie sie gegeben ist, geradezu und absolut wahre Erkenntniß seyn soll, nicht das Ich, sondern das von dem Ich Wahrnehmbare, das Aeußere deßselben, das wir zusammen die Beseelung nennen,

zum Gegenstnde haben. Zuerst müssen wir durch den Grundsatz gewiß seyn, daß es Beseelung giebt, ehe wir überzeugt werden können, daß es ein Ich gibt, dem diese Beseelung angehört, und ohne welches bestehend unsre Erkenntniße und Gefühlniße, ich meyne die Beseelung, nicht erkannt werden könnten. Hr. Sch. scheint nun darinn zu fehlen, daß er das Unbedingtseyn, das dem ersten Grundsatze der Philosophie und seiner Wahrheit eigen seyn soll, auf den Gegenstand dieses Satzes überträgt, so daß er meynt, dieser Satz müsse einen Gegenstand zu erkennen geben, aus dem sich die Wirklichkeit und Wahrheit aller übrigen Sätze der Philosophie, als aus ihrem letzten Grunde, ableiten lassen. Er verfällt durch diese Vorstellung in einen Fehler, der jenem ähnlich ist, in welchen diejenigen verfielen, welche Gott als den Urquell aller unsrer Erkenntniße und Philosophie aufstellen, ebenfalls in der Meynung, man frage in der Philosophie nach einem Gegenstande eines Satzes, und nicht vielmehr nach einem Satze selbst, aus dem sich, nicht das Daseyn unsrer Erkenntniße und die objectiven Ursachen ihrer Nothwendigkeit, so wie etwa aus jenem Gegenstande sich abnehmen ließe, sondern die Unveränderlichkeit und Wahrheit, die unsern übrigen Erkenntnißen anhängt, soll ersehen lassen. Er will zwar diesem Vorwurfe ausweichen, indem er behauptet: das Unbedingte, das man zu suchen habe, liege in keinem Objecte und Subjecte (S. 12.), allein Rec. überläßt es Hrn. Sch., nachzusehen, ob er sich seinen Grundsatz: Ich bin, wodurch er das Ich als das Unbedingte aufstellen will, anders denken könne als so, daß durch

ihn das Ich ihm als Gegenstand, der sich durch eben die ihm eigne Erkenntniß, die der Satz ausdrückt, selbst zu erkennen gibt, vorgestellt werde? ob er also nicht das Ich als Gegenstand zum Unbedingten in der Philosophie, statt einer unbedingten Erkenntniß, eines absolut wahren Satzes, erhebe? Die Formel des Schlußes, wodurch man zur Erkenntniß des Ichs und seines Seyns gelangt, ist aber diese: Wenn das von einem Dinge Wahrnehmbare, hier Beseelung, Erkenntniße und Gefühlniße, erkannt ist, so muß auch ein Etwas, Ich genannt, erkannt und angenommen werden, in dem und von dem diese Beseelung ist und uns bestehend nur vorkommen kann. Das Ich wird nicht gedacht, wie der Hr. Verf. S. 13. behauptet, bloß weil es gedacht wird, sondern weil etwas anderes, nämlich das Wahrnehmbare desselben, seine Erkenntniße und Gefühlniße, absolut nothwendig von uns gedacht werden, und zwar gedacht werden als nicht für sich allein und isolirt bestehend, sondern als bestehend in und von einem andern Etwas, Ichwesen, Ichkraft, Seelenwesen, Seelenkraft genannt. — Uebrigens ist auch in dieser Schrift die Stärke, in seine Materie einzudringen, unverkennbar. Ist es dem Hrn. Verf. daran gelegen in eine nähere Kritik seiner Meynungen mit Rec. einzugehen, so erbietet sich Rec. gern zu einer Privatcorrespondenz; denn eine weitläufigere öffentliche Beurteilung dürfte dem Publikum vor jezt nicht willkommen seyn.

Versuch über das Verhältniß der im gelehrten und gemeinen Sprachgebrauche durch das Wort Freyheit bezeichneten Vermögen und Zustände des Menschen zum Verbrechen, zur Strafe und zum Strafgesetze. Ein Beytrag zur Philosophie des peinlichen Rechts. Von L. Rigel. Auf Kosten des Verfassers. 1795. S. 240. in 8.

Der Versuch eines Mannes von philosophischem Kopfe, wie wir Hn. R. bey unsern Lesern anzukündigen berechtigt sind, verdient Aufmerksamkeit und Empfehlung. Wir können nun zwar in keine weitläufige Beurteilung uns einlassen; aber um unsre Pflicht zu erfüllen, wollen wir die Hauptpunkte seiner Untersuchung herausheben, und sie mit einigen Bemerkungen begleiten. Der Hr. Verf. unterscheidet die Freyheit der Selbstbestimmung, die er "in der Abwesenheit des Instinkts und jeder Naturnothwendigkeit auf der einen, und dann in der Fähigkeit, nach Vorstellungen von Zwecken und Gesetzen, und überhaupt nach bewußten Bestimmungsgründen zu handeln und nicht zu handeln auf der andern Seite," findet; — dann die Freyheit der Reflexion, welche "der Zustand ist, in welchem wir von dieser als sittlich-vernünftigen Wesen uns zugetheilten Fähigkeit wirklich ungehinderten Gebrauch (durch unsre Besinnungskraft) machen können;" — ferner die Freyheit der Handlung, welche in "der von außen ungehinderten Realisirung der zum Handeln oder Nichthandeln gefaßten

Entschlüße" besteht, und endlich die Freyheit des Willens, oder die moralische Freyheit, welche "diejenige Stimmung des menschlichen Willens ist, in welcher derselbe, gereinigt von allen unsittlichen Neigungen und Trieben als Handlungsgründen, nur allein Gesetze der Sittlichkeit und Vernunft befolgt, mithin immer nur die beßere Erkenntniß zur Richtschnur seines Verhaltens macht." — Der Begriff von Freyheit scheint auf diese Weise nicht unrecht gefaßt und erläutert zu seyn; aber rein und vollständig schwerlich. So ist der erste Begriff nicht sowohl der von Freyheit, als vielmehr jener von der Willens-Fähigkeit und Natur überhaupt. Die Freyheit der Reflexion oder der freye Gebrauch unserer Ueberlegungskraft in der Bearbeitung der Bestimmungsgründe unseres Willens, verdiente eine nähere Beleuchtung, besonders von der Seite der natürlichen Einrichtung, vermöge welcher es auf uns ankommt, unsre Ueberlegungskraft zu verwenden, und dadurch jederzeit unsern Entschluß entweder aufzuschieben, so wie in der Spekulation unsern Beyfall, oder uns von der Gültigkeit desselben zu überzeugen. Endlich der Begriff von der Freyheit des Willens, der das Vermögen der eignen Gesetzgebung und Verpflichtung, und die Art von beyden, einschließt, und in welchem jene ersten zusammenzulaufen scheinen, hätte zu noch besserer Einsicht deutlicher entwickelt werden sollen: besonders schien es nöthig zu seyn zu zeigen, wie und wodurch es dem Menschen möglich sey, seinen Willen vor dem Einflusse unsittlicher Neigungen und Triebe, oder vielmehr vor den, unsittliche Neigungen und Triebe in ihm begründenden, Gedanken und

Beweggründen zu bewahren; denn Neigungen und Triebe sind wohl schon Bestimmungen des Willens, die durch gewisse Handlungsgründe in dem Willen hervorgebracht werden, aber keine Handlungs-, keine Bestimmungsgründe desselben selbst. — Nun, das Verhältniß der so bestimmten Freyheit des Menschen zum Verbrechen, zur Strafe und zum Strafgesetze, besteht, allgemein ausgedrückt, darinn, daß derselbe durch Freyheit der Selbstbestimmung überhaupt Verbrechens-Strafgesetz- und Strafefähigkeit gemacht ist; Freyheit der Reflexion und äußere oder Handlungs-Freyheit aber die unerlaßlichen Bedingungen sind, unter welchen der Mensch Verbrecher einer bestimmten Art werden, einer bestimmten Art von Strafe würdig seyn, und ein bestimmt gegebenes Strafgesetz beachten kann." S. 112. Rec. zweifelt an der Richtigkeit dieser Resultate nicht; nur muß er die Gültigkeit des Begriffs von Strafe, den der Hr. Verf. angenommen hat, in Anspruch nehmen. Er versteht darunter "das Verfahren, wodurch dem bösartigen, unsittlich gestimmten Willen, den falschen Richtungen des Begehrungsvermögens der Bürger in einem wohlorganisirten Staate entgegen zu arbeiten gesucht wird, und wobey zu diesem Zwecke auch körperliche Leiden als Mittel angewendet werden." S. 22. Dieses Verfahren ist bürgerliche Z u c h t, ist Veranstaltung zur S i c h e r h e i t bürgerlicher Rechte; aber keine Strafe. Letztere bezieht sich bloß auf ein schon bestehendes Verbrechen, auf eine sittliche Schuld überhaupt, und richtet sich auch in ihrer Größe gänzlich nach dieser Schuld. Nicht so die bürgerlichen Zucht- und Sicherheits-Mittel, durch welche nicht sowohl sittliche Schuld, als vielmehr die äußern

gesetzwi-

gesetzwidrigen Handlungen und ihre Folgen in der bürgerlichen Gesellschaft verhütet werden sollen. Die Wahl dieser Mittel hängt nicht von der sittlichen Schuld der Bürger ab, sondern bloß von dem Zwecke, der durch sie erreicht werden soll, und von den Bedingungen, unter welchen er bey diesen und jenen Bürgern erreichbar werden kann. Unter diese Bedingungen muß denn freylich auch der sittliche Zustand der Bürger mitgerechnet werden; aber weniger ist es ihre Schuld, die sie in einzelnen bürgerlichen Verbrechen zu erkennen gaben, als vielmehr ihr sittlicher Totalzustand, worauf bey der Wahl jener Mittel zu sehen ist. Diese Mittel nach der sittlichen Schuld der Bürger abmeßen, und diese Schuld wieder nach der Wichtigkeit der Folgen derjenigen bürgerlichen Handlungen, um derentwillen sie veranstaltet werden, veranlaßt nothwendig die schreklichsten Ungerechtigkeiten, von denen also nichts anders, als die unrichtige Theorie von Strafe Ursache ist. — Allein diese Sache ist zu wichtig und zu weitumfaßend, als daß sie hier und mit Wenigen abgethan werden könnte; es sey also vor dießmal genug, darauf aufmerksam gemacht zu haben. — Manche schätzbare, scharfsinnige Anmerkungen, die der Hr. Verf. in einem Anhange mitgetheilt hat, und welche für seinen philosophischen Geist am mehrsten bürgen, überlaßen wir den Lesern dieses Buches, — und wir wünschen ihm viele — zu eigner Ansicht und Beherzigung.

Geschichte und Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rüksicht auf Moral und Religion von D. Karl Friedrich Stäudlin, ord. Prof. d. Theol. zu Göttingen. Leipzig, 1794. bey Crusius. Erster Band 563 Seiten nebst X. Seiten Vorrede. Zweyter Band, außer der Inhaltsanzeige, 309 Seiten, groß Octav. 2 Thlr. 12 Ggr.

Dieses Werk hat einen großen Gegenstand. Es soll die Geschichte einer Denkart liefern, die sich fast beym Anbeginn der Philosophie, obwohl anfangs schwächer, zeigte, dann mit dem Wachsthum dieser wuchs und zunahm, und in dem gegenwärtigen Zeitalter sich immer weiter verbreitete: so daß sie, wie der Verf. in der Vorrede S. III. anmerkt, anfängt, eine Krankheit des Zeitalters zu werden, sich unter mehrere Stände zu verbreiten und ihre Wirkungen im Großen zu äußern. (Man sieht hier schon, daß der Verf. das Wort Skepticismus nothwendig in einer sehr weiten, unbestimmten Bedeutung nimmt, wo es auch Zweifel umfaßt, die nicht als philosoph. Denkart angesehen werden können: denn als philos. Denkart hat sich der Skepticismus nie sehr weit ausgebreitet, sondern ist immer nur das Eigenthum Weniger gewesen.) Die Idee, ein solches Werk zu schreiben, hat der Verf. schon seit vielen Jahren gehabt. Er erzählt die Geschichte der Entstehung desselben in der Vorrede S. IV. ff. Der Haupt-

gesichtspunct dieser Arbeit, ist, wie er sagt, die Geschichte des Skepticismus selbst, als einer Denkart, die mehr oder minder philosophisch seyn kann. Damit ist aber die Literärgeschichte desselben, die Geschichte der Skeptiker, jedoch mit Auswahl, die Geschichte der Widerlegungen des Skepticismus, und auch hie und da der Urtheile und Meinungen über denselben verbunden worden: um nemlich dadurch einer Geschichte, die so viele Grübeleyen und Spitzfindigkeiten umfassen mußte, das Ermüdende für den Leser zu nehmen und ihr zugleich eine verhältnißmässige Vollständigkeit zu geben. An vielen Stellen habe ich, fährt der Verf. fort, auch philos. Reflexionen eingestreut, und die Geschichte des Skepticismus in ihrer Verbindung mit der Geschichte der Philosophie zu zeigen gesucht. (Der Verf. wollte wohl sagen: mit der Geschichte der Philosophie überhaupt; oder vielleicht: mit der Geschichte des Dogmatismus.) Hr. St. hofft, daß diese Arbeit zugleich als eine Geschichte der Lehre von den Gründen der menschlichen Erkenntniß gelten könne. (In dieser Hinsicht möchte sie aber nach des Recens. Urtheil wohl am wenigsten völlig Genüge leisten.) Da nun die Lehren der Moral und Religion allen unsern Kenntnissen erst ein höheres Interesse geben, und sich auf die höchsten Zwecke der Menschheit beziehen: und der Wunsch einer festern Begründung dieser Lehren vorzüglich es war, was den Verf. selbst zur Untersuchung des Skepticismus hinzog (vergl. Vorrede S. V.) so nahm er sich vor, auf diese Lehren mehr als auf andere Rüksicht zu nehmen. Der Rec. billiget das leztere sehr, und

wünscht nur, daß auf diese Lehren hie und da noch genauer und ausführlicher Rüksicht genommen wäre. An vielen Stellen ist indeß dieses geschehn, vorzüglich bey Sextus, Montagne, Charron, Hume u. s. w.

Der Geschichte selbst sind einige philos. Abhandlungen zur Einleitung vorausgeschikt. I. Was ist Skepticismus und welches sind die verschiedenen Gattungen desselben? (S. 3 - 37.) Der Skepticismus, sagt der Verf. S. 4., kann entweder als etwas Subjectives oder als etwas Objectives betrachtet werden; subjectiv betrachtet ist er entweder ein Zustand des Gemüths, eine Denkart, oder eine Kunst, eine Fertigkeit, eine Methode. Objectiv wäre er ein System oder eine Reihe von Sätzen. Die weitere Ausführung muß man beym Verf. selbst lesen. Weiterhin werden die verschiedenen Erklärungen geprüft, die Wolf, Kant, Jakob, der neue Aenesidem, Platner, und Reinhold von dem Skepticismus gegeben haben. Von S. 31. an werden die verschiedenen Gattungen des Skepticismus als Grade betrachtet, die in größerer oder kleinerer Entfernung von dem Ideale des allgemeinen Skepticismus liegen. Nachdem die verschiedenen Gattungen des Skepticismus als verschiedene Denkarten im menschlichen Gemüthe unterschieden sind, wird noch von den verschiedenen Gegenständen desselben S. 34 - 37. gehandelt. Recens. gesteht, daß ihm diese Abhandlung mancher einzelnen scharfsinnigen Bemerkungen ungeachtet, am wenigsten Genüge gethan. Die Gründe dieses Urtheils würde er weit-

läuftig ausführen, wenn sie nicht, da die gegenwärtige Anzeige sich zufällig verspätet hat, indeß von andern öffentlichen Beurtheilern zu des Rec. Befriedigung größtentheils schon angegeben wären. Uebrigens hätte Rec. des Verfassers Urtheil über die Gedanken von dem Wesen und den Gattungen des Skepticismus zu lesen gewünscht, die sich in den dogmatischen Briefen in Eberhard's Philos. Archive (I. B. III. St. 15-17 Brief) finden. Wahrscheinlich blieben diese zum Theil sehr gründlichen Untersuchungen dem Hrn. D. St. unbekannt, ob sie gleich schon 1792. gedrukt sind. — Die zweyte Abhandl. handelt von den Quellen und dem Ursprunge des Skepticismus (S. 37-107.), psychologisch betrachtet. Um die Zweifelsperiode, die jeder denkende Kopf einmal zu durchlaufen hat, zu schildern, werden weitläuftige Auszüge aus Rousseau S. 40-61. gegeben und mit schäzbaren Bemerkungen begleitet; die Geschichte und Geständnisse verschiedener Freunde des Prof., die sich in einer mehr oder weniger ähnlichen Stimmung befanden, geliefert S. 64. ff., auch noch die Beyspiele Acosta's und Pelissons angeführet S. 84. f. Hierauf wird die Entstehung desjenigen Skepticismus geschildert, welcher den Namen des philosophischen verdient S. 89. f. Dieser ist selten. Trübere Quellen einer in unsern Zeiten häufigen Zweifelsucht sind Trägheit und Unwissenheit, Ehrgeiz, Hang zur Paradoxie und zur Neuheit, Immoralität rc. Eine Quelle ganz anderer Art ist früher Hang zur Hypochondrie, Druk und unglükliche Schiksale in der Jugend, unregelmäßige, aber starke und schnell abwechselnde Empfindungen, nebst ei-

nem lebhaften Interesse für Wahrheit. Zu den gewöhnlichen Quellen des Skepticismus gehört endlich das Studium der Geschichte der Philosophie; zuweilen auch die Betrachtung der verschiedenen Sitten, Gebräuche, Denkarten, moral. Begriffe 2c. verschiedener Völker. Selbst die neuern Entdeckungen in der Anatomie und Naturgeschichte haben Viele in der Meinung bestärkt, daß die Natur überhaupt etwas ganz anders sey, als was sie uns zu seyn scheine. — Diese ganze Abhandl. behandelt ihren Gegenstand ausführlicher und vollständiger, als, so viel Rec. weiß, irgendwo geschehen ist, und enthält viele lehrreiche und interessante Bemerkungen, die den psychologischen Einsichten des Verf. Ehre machen. — Die dritte Abhandl. von den Folgen und Wirkungen des Skepticismus (S. 107 - 137.) betrachtet diese sowohl in der Seele des Skeptikers, als außer ihm in Rücksicht auf die Gesellschaft. Zuweilen bewirkt er eine gewisse Gemüthsruhe; zuweilen macht er elend und trostlos. Wie der vollendete Skepticismus eigentlich alle Moralität zerstöhre, wird S. 113. ff. gezeigt, zugleich aber erinnert, daß er in der menschlichen Natur wegen der Thatsachen des Bewußtseyns, auf welchen die Moral beruht, nur in einem sehr geringen Grade ausführbar sey. Die Geschichte lehrt sogar, daß die erklärten Skeptiker meist Männer von sehr gutem moral. Charakter waren 2c. Der philos. Skepticismus einiger scharfsinnigen Köpfe wird in seiner Verbreitung unter die Menge leicht zum seichten, unmoralischen Skepticismus, und alsdann wirkt er zuweilen gefährlich auf die menschliche Gesellschaft durch Erschütterung der Moral, der Religion, durch

die Verderbniß der Wissenschaften und der öffentlichen Machthaber. Aber daß alle Wirkungen der Religion gänzlich verschwinden, sobald anstatt der Ueberzeugung von ihren Wahrheiten Zweifel an derselben in der Seele sind, wird mit Recht geleugnet. Sehr wahr sagt der Verf. S. 128. "Ungewisses Hoffen und Fürchten hat oft einen weit grössern und wohlthätigern Einfluß auf die Handlungen und Denkart des Menschen, als gewisses Wissen. Die Zweifel, ob ein Gott, ein Vergelter sey, macht oft seine Tugend reiner und unregelmäßiger, als wenn er aufs festeste davon überzeugt wäre." (Vergl. Reinholds Briefe über die Kant. Ph. II. B. S. 352. ff.) Daß übrigens ein gemäßigter Skepticismus dem Glauben an die Offenbarung öfters günstig gewesen, hat die Geschichte der Philosophie bezeugt. — Zuweilen wird der Skepticismus für die Wissenschaften wohlthätig; er wekt die Dogmatiker aus ihrem Schlummer, bringt neue Thätigkeit zur Erweiterung der Wissenschaften hervor, und führt auf die Gründe der menschlichen Erkenntniß zurük. Die schönste Frucht desselben ist Bescheidenheit, ein gemäßigter Dogmatismus, und ein beständiger Drang, in seiner Erkenntniß weiter vorwärts zu kommen. — In der vierten Abhandl. (S. 138 - 150.) sezt der Verf. seine Idee und seinen Plan einer Geschichte des Skepticismus ausführlich auseinander, mit manchen beyläufigen guten Bemerkungen.

Wir kommen nun auf die Geschichte des Skepticismus selbst. Recens. hofft, sich manche seiner Leser durch eine genauere Uebersicht des

Inhalts dieses weitläufigen Werks zu verbinden. Er wird sie so einzurichten suchen, daß daraus die allmähliche Fortbildung und die Hauptepochen der Geschichte des Skepticismus sichtbar werden. Hie und da wird er sich Erinnerungen erlauben. Am Schluß sein Urtheil über das Ganze.

Die erste Periode geht bis auf Pyrrho, und handelt von den Vorbereitungen des Skepticismus. S. 153 - 278. Der Verf. schikt einige allgemeine Betrachtungen voraus (S. 153 - 178.) Er zeigt, warum man schon so früh in der Geschichte der Philosophie Spuren von Skepticismus antrift, und beweist, insonderheit aus Stellen des Cicero, Montaigne, Huet, Bayle, wie sehr sich die Neigung der Menschen, den Ursprung ihrer Meinungen und Denkarten so hoch als möglich ins Alterthum hinaufzusetzen, auch bey den Skeptikern geäußert habe (S. 155 - 168.) Dieß Bestreben der Zweifler, viele und große Namen aus dem Alterthum für ihre Secte zu werben, ist nicht bloß aus Partheygeist zu erklären, sondern hat in der Natur der Sache selbst einigen Grund. S. 169. ff. Sextus macht hierinn eine Ausnahme, so wie er überhaupt über alle Pyrrhonier emporragt. Er zeigt die Verschiedenheit der Pyrrhonier von allen vorhergehenden Philosophen und Secten, die etwa einige Aehnlichkeit mit ihm gehabt haben, und will nicht einmal zugeben, daß Arcesilas und seine Anhänger vollkommen der Meinung der Pyrrhonier gewesen seyen. (S. 171.)

In der Zeit der Unkultur ist der Mensch nicht leicht eines philos. Zweifels fähig. Wenn aber die Philosophie zu keimen anfängt, so erzeugt sie leicht

anfangs leidenschaftliche Zweifler, und die ersten Gegenstände des Zweifels werden die Welt und ihr Ursprung. Die herrschende Nationalreligion bleibt unangetastet — sie wird als etwas betrachtet, das ganz außer dem Gebiete philos. Forschungen liegt. Sie wird als ein Theil der bürgerlichen Verfassung angesehen, in welcher der anfangende Philosoph keine Zerrüttung anzurichten wagt. Sein Schauplatz ist die Natur, und seine Blicke erheben sich izt zum erstenmale über alles Sichtbare und Willkührliche in eine unsichtbare Welt und in das Reich des Nothwendigen." (S. 172. 173.) — Wo, unter welchem Volke sollen wir aber die ersten Keime des Skepticismus suchen? So wenig sich der Ursprung der Philosophie überhaupt historisch genau bestimmen läßt, eben so wenig läßt sich der Zeit-Ursprung des Skepticismus mit Zuverlässigkeit angeben. Wir müssen die Geschichte der Philosophie bey den Griechen anfangen; insonderheit aber die Geschichte des Skepticismus. Denen ältern bekannten Völkern war nichts fremder, als dieser. Bey den Griechen aber zeigte er sich sehr frühzeitig, und gieng fast alle mögliche Veränderungen durch (S. 174.), die Unzuverlässigkeit der Sage, daß ein Theil der Pyrrhonischen Weisheit aus Indien gekommen und von den Gymnosophisten entlehnt sey, wird S. 174. 175. gezeigt; ein skeptisches Raisonnement des Scythen Anacharsis indeß aus dem Sextus angeführt S. 175. Noch über den Gang der frühern Philosophie der Griechen S. 176-178. in der Kürze das Bekannte, woraus wir jedoch die Bemerkung über Pythagoras herausheben: er habe das eine höchste Princip zur Erklärung des Ursprungs und der

Einrichtung der Welt mit der Zahl Eins bezeichnet," wahrscheinlich durch eine höhere Abstraction aus vorhergehenden Untersuchungen, und in der dunkeln Ahndung einer Ursache, die noch ausser den Grenzen materieller Substanzen liege. Alle diese (die Jonischen und Pythagorischen) Philosophen aber wurden ohne Zweifel durch die Tendenz der Vernunft nach Einheit zu dieser Uebereinstimmung hingeleitet, da sonst eben sowohl mehrere sinnliche Gegenstände und Erscheinungen der Natur von ihnen als Ursachen der Welt hätten angegeben werden können." (S. 177. 178.) — Nach diesen allgemeinen Betrachtungen über den Grund und Gang des Skepticismus kommt der Verf. S. 178. im Einzelnen auf diejenigen Philosophen, die den Skepticismus verbreitet haben, und erzählt, was diese über die Erkenntniß der Dinge, ihre Gewißheit und Gränzen gedacht und gelehrt haben. Von Xenophanes und Parmenides S. 178-187.) folgende Bemerkung über die Eleatiker scheint dem Rec. des Aushebens werth (S. 178.) "Man sieht es deutlich an den Lehren dieser Secte, daß den Eleatikern ältere philos. Untersuchungen gar wohl bekannt waren; ihre Behauptungen sind großentheils Widersprüche gegen ältere Lehrsätze. Vielleicht hat gerade dieser Umstand mit dazu beygetragen, daß diese Weltweisen die Vorbereiter des Skepticismus wurden. Sie suchten die Neuheiten, sie fühlten das Unstatthafte und Dürftige älterer Lehren, sie wollten andere an ihre Stelle setzen, und trafen neue Schwierigkeiten an, die sie sich nicht vorgestellt hatten. Daher ist ihr Ton entscheidend, wann sie ältern Lehren widersprechen, und skeptisch, wenn sie ihre

eignen Lehren in Harmonie bringen wollen." — Von Heraklit S. 187 - 192. Ueber den Zusammenhang des Raisonnements dieses Philosophen verschiedene gute Bemerkungen S. 189. ff. Von Empedokles S. 192. Demokrit S. 194 - 198. Anaxagoras S. 198 - 200. Zeno S. 201 - 216. Mit Recht wird erinnert, daß das, was wir von seinen Philosophemen wissen, in der That nicht hinreichend sey, ihn bloß für einen sophistischen Schwäzer zu erklären. Was er über andere Gegenstände, besonders über das Vernunftvermögen, geurtheilt hat, davon wissen wir nur wenig. Wenn seine zahlreichen und im Alterthum höchst geschäzten Schriften noch vor uns lägen, so würden wir ohne Zweifel ein ganz anderes Urtheil über seine Meinungen fällen, als wir es jezt aus einigen wenigen und kurzen Nachrichten der Alten fällen können." (S. 209.) Aus einer Stelle des Aristot. de repreh. Sophist. I. 9. p. 180. Casaub., die so lautet: αλλα και ὁ αποκϱινομενος και ὁ εϱωτων Ζηνων, ἑν οιομενος ειναι, ηϱωτησε και εσιν. ὁ λογος, ὁτι ἑν παντα, vermuthet der Verf., Zeno habe die Philosophie in schriftlich verfaßten Dialogen vorgetragen, wie Plato. Allein dieser Sinn scheint dem Rec. nicht in der angef. Stelle zu liegen. — In welchem Sinne Zeno Erfinder der Dialektik heißen könne, wird S. 213. 214. vergl. 202 - 204., untersucht. Daß er ein eigentlicher Skeptiker gewesen sey, wird geleugnet. Von den Sophisten S. 216-233. meist das Bekannte, aber gut vorgetragen. (S. 233. eine schöne Stelle darüber, warum der durch die Sophisten bewirkte moral. Skepticismus nicht sehr lange herrschend seyn konnte.) Scharfsin-

nige Zweifel, ob die Sophisten die Moral so ganz offen und geradezu bestürmten, als Plato sie thun läßt, S. 223 - 225. Wesentlicher Unterschied der Dialecktik des Zeno und der Sophistik S. 225. 226. (Hr. Meiners in der Geschichte der Wissenschaften II. Band S. 209. 210. vermischt nach dem Erachten des Rec. beyde zu sehr.) Vom Protagoras handelt der Verf. sorgfältig und umständlich S. 226 - 232., und zeigt, wie dieser einem consequenten Skepticismus, namentlich dem Humischen, sich einigermaßen näherte. Bey dem bekannten skeptischen Raisonnement des Gorgias aus dessen verlornem Buche von der Natur macht der Verf. mit Recht beyläufig aufmerksam auf die in jenem vorkommende Unterscheidung zwischen der Vorstellung und dem Vorgestellten. — Sokrates S. 233 - 239. Euklides von Megara und seine Schüler S. 240 - 247. Wenn es S. 240. heißt: die Megarische Schule habe den Namen der eristischen wie auch den Namen der dialektischen deswegen erhalten, weil diese Philosophen ihre Weisheit sowohl mündlich als schriftlich in Fragen und Antworten vortrugen: so ist dadurch der Grund wohl nicht befriedigend angegeben. Warum blieb der Vf. nicht bey der gewöhnlichen Erklärung jener Benennung? Bey den Megariken hätte der Verf. noch Rücksicht nehmen können auf Spalding. disp; Vindiciae Philosophorum Megaricor. Die umständliche Beschreibung der ohnehin bekannten 7 Trugschlüsse des Eubulides S. 242. ff. gehörte wohl nicht in eine Geschichte des Skepticismus. Höchstens konnte mit zwey Worten an sie erinnert werden. — Von Aristipp S. 247. ff. Plato S. 250. ff. Was

heißt das eigentlich: die himmlisch - reine Sprache Plato's (S. 250.)? — Die eine halbe Seite einnehmende Eintheilung der Plat. Dialogen brauchte hier nicht abgedrukt zu werden. Ein blosses Citat war völlig hinreichend. — Die Frage, ob Plato Skeptiker oder Dogmatiker gewesen sey, wird richtig entschieden. Seine Lehren von den Ideen, von Vorsehung, vom Werthe der Tugend ꝛc. sind vollkommen dogmatisch. Aber in verschiedenen andern weniger wichtigen Materien, war er, wie Sokrates, skeptisch. Manche von den Physikern und Sophisten mit Zuversicht behaupteten Sätze behandelte er blos dialektisch, als solche, über die sich nichts gewisses bestimmen lasse. (Bey einigen der S. 253. angeführten Plat. Dialogen hat Plato doch wohl einen höhern Zwek, als entweder absichtlich den Leser zweifelhaft machen, oder bloß Proben dialektischer Kunst aufstellen zu wollen. So im Menon, Euthyphron ꝛc. Er verstekt hier nur mit Feinheit seine wahren Absichten. — Etwas Wahres ist in der Bemerkung S. 253., daß sich aus der Manier mancher Plat. Dialogen erklären lasse, wie aus der Akademie sich in der Folge der Zeit der vollendetste Skepticismus entwickeln konnte. Nur ist jenes nicht der einzige Erklärungsgrund dieser Erscheinung. Dahin scheint dem Recens. hauptsächlich noch zu gehören Platons Leugnung aller Gewißheit der Sinnenerkenntniß. Die Leugnung der Gewißheit eines Theils unserer Erkenntniß dehnten die spätern Akademiker auf Leugnung der Gewißheit aller unsrer Erkenntniß aus. — Der Verf. betrachtet darauf den Plato vornehmlich in Rüksicht seiner Ideenlehre und seiner Bekämpfung des Skepticismus

S. 253. ff. Wenn es S. 257. heißt: die Intellectualphilosophen behaupteten eine Anschauung durch den von keinen Sinnen begleiteten und ihrer Meinung nach verwirrten reinen Verstand: so ist dieß nicht gut ausgedrükt. S. 258. ff. wird noch einiges ausgehoben aus dem Theätet des Plato, weil dieser Dialog zur Bestreitung des Skepticismus des Protagoras bestimmt zu seyn scheine. S. 263 - 269. handelt der Verf. vom Aristoteles. Dieser war ein strenger Dogmatiker: aber auf der andern Seite beförderte er den Skepticismus dadurch, daß er mehr demonstriren wollte, als man demonstriren kann. Vom Epikur S. 269 - 276. Zeno von Cittium S. 276-278. Die Grundsätze, welche die Stoiker den Zweiflern entgegen sezten, werden erst in der nächsten Periode angeführt.

Die zwente Periode geht von Pyrrho bis Sextus. S. 281 - 378. Nachdem in der ersten Periode die Fundamente zu den verschiedenen möglichen Systemen gelegt, zugleich aber auch verschiedene, immer wiederholte Angriffe auf die Gewißheit der menschlichen Erkenntniß geschehn, und die Vertheidigungen des Dogmatismus zum Theil sehr schwach gewesen waren: so stand ein Mann mit der Kunst auf, nicht nur etwa, wie die Sophisten und mehrere Megariker, aus Charlatanerie und Eigennuz über alles pro und contra zu peroriren, und mit Trugschlüssen zu spielen, sondern das ganze Gebäude der menschlichen Erkenntniß in allen seinen Fundamenten wankend zu machen und Alles ohne Unterschied als ungewiß darzustellen. Dies war Pyrrho.

Von seinem Leben und Charakter das Bekannte S. 281 - 285. Er selbst schrieb nichts; aber seine Philosophie ward von seinen Freunden und Schülern in Schriften erläutert. Er erklärte Alles für ungewiß, und ließ bloß gewisse Thatsachen des Bewußtseyns und den einzigen Grundsaz stehen, daß man sich nach eingeführten Sitten, Gewohnheiten und Gesetzen richten müsse. Er ersann zehn verschiedene Arten, die menschliche Erkenntniß zweifelhaft zu machen, die alle dahin führten, daß die ganze menschliche Erkenntniß etwas bloß Relatives und Subjectives sey, und keinen innern Charakter der Wahrheit, nichts Absolutes und Bleibendes an sich habe. Diese τροποι εποχης wurden bekanntlich in der Folge von Andern noch mit 7 vermehrt, und von Sextus auf eine lehrreiche Art erklärt. Um bestimmt angeben zu können, wie der Skepticismus von Pyrrho an bis zum Sextus, in dessen Schriften wir ihn in der größten Ausführlichkeit und kunstvollsten Gestalt, die er irgend bey den Alten erhalten hat, erblicken, dazu fehlen uns die historischen Data. Mit Recht verschiebt daher der Verf. die Vorstellung des Pyrrhonismus bis dahin, wo er vom Sextus handelt. — S. 285. f. das Verzeichniß der Pyrrhonire von Pyrrho bis Saturninus aus Diog. Laërt. Die meisten derselben kennen wir nur dem Namen nach. Ausführlicher konnte der Verf. nur handeln von Timon von Phlius, dem Vielschreiber, einem Manne von originellem Charakter, S. 290 - 299. und von Aenesidemus aus Kreta S. 299 - 306., einem Zeitgenossen des Cicero. Bey dem erstern werden aus Aristocl. ap. Euseb. einige skeptische Raisonnements angeführt, und zugleich die scharfsinnige von

dem eben angeführten Peripatetiker Aristokles versuchte Widerlegung derselben. Die Pyrrhonische Secte konnte ihrer Natur nach nie auf einen grossen Haufen von Anhängern Anspruch machen. Wenn diese Denkart nicht mit viel Kenntniß, Scharfsinn und Beredsamkeit verbunden war: so konnte sie sich unmöglich in öffentlicher Achtung erhalten. Sie war in Verachtung gesunken, als der Kreter Aenesidemus zu Alexandrien ihr neues Ansehen gab. Er scheint zuerst die Skepsis in ein System gebracht zu haben, und schrieb ein systematisches Werk von 8 Büchern über diese Kunst, wovon Excepte beym Photius stehen. Hr. St. führt einiges daraus an, so wie aus Sextus die merkwürdigen 8 Gründe, mit welchen Aenesidem jede dogmatische Bestimmung einer Ursache, oder in der Kunstsprache, jede Aetiologie aufzuheben suchte S. 304. ff. Bey den Nachrichten von Timon und Aenesidemus hat uns der Verf. mehr Genüge gethan, als bey dem, was er vom Pyrrho beygebracht hat. Bey dem letzten hat er nicht alle Data, die wir noch übrig haben, benuzt.

Ehe der Verf. weiter fortschreitet, geht er zurük auf die Akademiker, ihre Gegner, die Stoiker, und auf die Entstehung der empirischen Schule unter den Aerzten.

Zuerst von der Akademie. Platons Philosophie enthielt in ihrer Form und Materie schon von Anfang an gewisse Keime des Skepticismus. Zur Zeit der Verbreitung des Skepticismus gieng daher der Platonismus bey Einigen in Skepticismus über: die

die neuen Akademiker. S. 306. ff. will der Vf. den Unterschied des Geistes der neuen Akademie vom Geist des Pyrrhonismus angeben. Allein seine Unterscheidungspuncte scheinen dem Rec. unerweislich, ausser dem lezten: "der Akademismus bekämpft mehr die gegenwärtigen Feinde, als alle Feinde." Diesen Unterschied hat aber ein verdienstvoller Forscher der Geschichte der Philosophie schon besser und bestimmter so ausgedrükt: "Gegen die Stoiker, als eifrigste Verfechter der Gewißheit unsrer Erkenntniß, und als rüstige Streiter gegen alles, was diesen Grundpfeiler der Tugend zu erschüttern vermochte, richtete Arcesilaus seine Waffen vorzüglich, und kehrte eben daher seine Einwendungen gegen die Stoische Kunstsprache und Lehrsäze. Und hierin eben unterscheidet er sich von den Pyrrhonisten, die ohne Rüksicht auf irgend ein dogmatisches Lehrgebäude, und irgend eine angenommene Kunstsprache, alle wankend machen." s. Tiedemanns Geist der specul. Philos. II. Band S. 569. Ueberhaupt aber scheint dem Recens. der Unterschied des Skepticismus von dem Akademismus, so wie die verschiedenen Arten des leztern noch in keinem Buche genugsam erörtert; und eine neue tiefere Untersuchung dieses Puncts wäre gewiß ein verdienstliches Unternehmen. S. 309 - 317. handelt der Verf. vom Arcesilas und beiläufig von den Stoikern, und zwar von diesen, gegen deren Behauptungen die Akademiker doch vorzüglich kämpften, nach des Recens. Einsicht nicht genau und ausführlich genug. S. 317 - 323. umständlich vom Karneades, und dann von dem berühmten Gegner desselben, dem Stoiker Chrysippus. Einige feine Bemerkungen

des Verfassers über die prakt. Philosophie des Karneades S. 332. 333. verdienen ausgezeichnet zu werden. — Der Kampf zwischen Stoicismus und Skepticismus veranlaßte eine grössere Ausbildung des erstern, und eine grössere Mässigung des leztern, und am Ende die Rükkehr des leztern zum Dogmatismus. S. 341 - 344. noch ein paar Worte vom Klitomachus, Philo, Antiochus und Aristo von Chius. S. 344. ff. Bey ihnen fand ein gemässigter Skepticismus der neuen Akademie Beyfall. Sein merkwürdigster Vertheidiger war Cicero, von welchem S. 346 - 375. ausführlich gesprochen wird. Ganz kann Recens. dem Verf. in der Bestimmung des philos. Charakters des Cicero nicht beystimmen. In der Moral scheint dieser dem Rec. mehr Dogmatiker, als Hr. St. annimmt. In dieser Wissenschaft gab Cicero wohl sehr viele Säze für mehr als bloß wahrscheinlich aus. Von Cic. Academicis wird umständlich gehandelt S. 351 - 356. Von S. 357 - 362. noch einiges vom Verfall der Philosophie bey den Römern, und beyläufig ein paar Worte von einigen Röm. Philosophen, unter andern vom Favorinus, der vom Pyrrhonismus nicht weit entfernt gewesen zu seyn scheint. Folgende allgemeine beyläufige Bemerkung (S. 361.) scheint uns des Aushebens werth: "der Polytheismus bringt überhaupt nie den innigen Glauben bey dem Volke hervor, welchen der Monotheismus in Verbindung mit positiven Lehren und Geboten hervorbringt. Eine Anbetung, die unter viele Gottheiten getheilt ist, wird für keine derselben recht herzlich und lebhaft seyn."

S. 363 - 374. sucht der Vf. Spuren des Skepticismus im Orient auf. Zuerst im A. T. im Hiob und in Prediger Sal., wo sich Zweifel über Menschenloos, Weltregierung rc. finden. S. 364 - 368. — Der Einfluß der Lehre Jesu auf Dogmatismus und Skepticismus wird angedeutet S. 370. 371. Bey dem Lobe jener Lehre scheint dem Recens. Hr. St. in Vergleich der edelsten heidnischen Moralphilosophen des Alterthums die Sache etwas zu übertreiben. Uebrigens ist, wie S. 371. bemerkt wird, bey den orientalischen Völkern an keinen philosophischen und deutlich entwickelten Skepticismus zu denken, weil ein solcher weit grössere Fortschritte in der Philosophie vorausgesezt, als sie je gemacht haben. Aber Spuren jener Denkart verrathen sich bey ihnen doch hie und da. Auf diese macht der Vf. S. 372. f. aufmerksam bey Arabern, Juden rc. Am Schluß handelt er, um sich den Weg zum Sextus zu bahnen, noch kürzlich von der Empirischen und Methodischen Schule unter den Aerzten. Unter allen philos. und medicinischen Secten des Alterthums kamen die Methodiker dem Pyrrhonismus am nächsten. Sowohl die methodische, als die empirische Secte scheint nicht nur durch die Natur ihrer Kunst, die dem Geiste durch so viele Beyspiele von Ungewißheit, die sie ihm vorhält, leicht eine skeptische Stimmung giebt, sondern auch durch wirkliche Bekanntschaft mit dem Pyrrhonismus, zum Skepticismus in der Arzneykunde bestimmt worden zu seyn.

Dritte Periode. Von Sextus bis Montagne. "Noch fehlte es dem Skepticismus an einem Manne, der ihn in ein klares, zusammenhän-

gendes und vollständiges System brachte, so weit man sagen kann, daß er des Systems fähig sey, und der mit philos. Scharfsinn, Deutlichkeit des Vortrags und eine umfassende Kenntniß nicht nur aller philos. Systeme, sondern auch aller Wissenschaften verbände. Wenn diese Kunst sich rechtfertigen und behaupten sollte, so mußte sie nicht bloß beym Allgemeinen stehen bleiben, sondern ihre Kräfte an allen Theilen der menschlichen Erkenntniß versuchen. Dieß war zu einer Zeit, wo die allgemeine (n) *) Gründe aller Wissenschaften noch nicht kritisch bestimmt waren, doppelt nothwendig. Einen solchen Mann schenkte dem Skepticismus sein glükliches Loos im Sextus dem Empiriker." S. 381. Dieser erhält S. 381. 382. als einer der wichtigsten philos. Schriftsteller des Alterthums sein verdientes Lob. S. 383 - 386. von seinem Zeitalter. Mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit sezt man ihn in das Ende des zweyten Jahrhunderts. — Darauf versucht der Verf. S. 387 - 418. aus den Pyrrhonischen Hypotyposen des Sextus eine Darstellung des Geistes des Pyrrhonismus, das heißt, er liefert eine abgekürzte Uebersetzung des ersten Buchs jenes Werkes; entlehnt also vom Sextus die Darstellung jenes Geistes. Natürlich machte dieser dieselbe für seine Zeitgenossen, und nach seinen Ansichten. Aus diesem Gesichtspuncte muß man denn auch diesen Abschnitt bey Hrn. St. be-

*) Warum läßt der Verf. allenthalben, wie Recens. bemerkt hat, in solchen Fällen das n weg, und sagt z. B. gar S. 430. die Alte im Plural. anstatt die Alten?

trachten; und in dieser Hinsicht wenigstens gewährt er eine lehrreiche Uebersicht über die Natur und die Eigenthümlichkeiten des Pyrrhonischen Skepticismus, über dessen Gründe, innern Zusammenhang und Wirkungen. Uebrigens wird es dem Leser vielleicht nicht uninteressant seyn, diesen Abschnitt des Stäudlinischen Werks mit der vollständigen deutschen Uebersetzung des ersten Buchs der Hypotyp. des Sextus von Hrn. Prof. Niethammer in Fülleborns Beyträgen, 2 St. S. 60. ff. zu vergleichen. — Von S. 418 - 428. wird der Inhalt der 11. Bücher contra Mathematicos angegeben; und daraus als eine Probe von der ganzen Methode und Manier des Sextus das skeptische Raisonnement desselben über die Götter aus dem 9ten (S. 428 - 474) und wider die Sittenlehrer aus dem 11ten Buche (S. 475 - 526.) dem Zwecke dieser Geschichte gemäß in einer hie und da abgekürzten Uebersetzung, die sich angenehm liest, mitgetheilt. Ueberhaupt ist Sextus und seine Schriften vom Verf. allerdings näher und genauer characterisirt, als wir sonst wo gefunden haben.

S. 527. 528. ein paar Worte vom Lucian, Galen und Celsus. Dann S. 529 - 547. vom Skepticismus der Kirchenväter. Diese bekämpften anfangs alle philos. Secten, folglich auch die Pyrrhonier. Indem sie aber die Kräfte der Vernunft aufs tiefste herunter sezten, so leisteten sie dadurch unvermerkt dem Pyrrhonismus Dienste; wiewohl sie auf der andern Seite als Supernaturalisten wieder den strengsten Dogmatismus aufrichteten. Bald declamiren sie daher aufs lebhafte-

ke gegen den Skepticismus, wie Tertullian, Gregor von Nazianz und Augustin, (von dem leztern, insonderheit von seinem skeptischen Zustand in frühern Jahren, und von seinen Büchern gegen die Akademiker wird umständlich gehandelt); bald reden sie selbst ganz im skeptischen Ton, um die menschliche Vernunft in Vergleichung mit der Offenbarung aufs tiefste herabzusetzen, wie Arnobius und Lactanz. Diese Entgegensetzung der Vernunft und des Glaubens kommt in der Geschichte des menschlichen Verstandes in der Folge öfters wieder vor, und erzeugte beynahe immer einen mehr oder minder philosophischen Skepticismus. (S. 544.) Uebrigens erlosch der eigentliche Skepticismus nach und nach mit dem immer steigenden Ansehen der Alexandrinischen Philosophie und der christl. Religion. Beyde waren ihm ganz entgegen gesezt; die leztere bemächtigte sich nach und nach aller Wissenschaften, und da sie zum Unglük beynahe ganz und gar Dogmatik wurde, so führte sie allmählich in alle Zweige der Wissenschaft einen sehr steifen und engen Dogmatismus ein. (S. 545.) Vom fünften Jahrhundert an bis in das Zeitalter der Scholastiker sehen wir uns umsonst in der Geschichte des menschlichen Verstandes nach einem Skeptiker um. S. 547. ein paar Worte von einem vorgeblichen Skeptiker des 6ten Jahrhunderts, Uranius. Auch die Scholastiker sind mehr dialektische Sophisten und Zweifler in dem Sinne, in welchem es verschiedene Kirchenväter gewesen waren, als eigentliche Skeptiker. Von den Scholastikern und dem Zustande der Wissenschaften zu ihrer Zeit, handelt der Vf. meist nach Meiners und andern von S. 547-554.

S. 554. wird die natürliche Theologie des Raymand von Sebonde, worin die Grundlehren der natürlichen und christlichen Religion gegen die Einwürfe der Atheisten und Zweifler vertheidigt werden, als die erste Schrift ihrer Art erwähnt. Darauf wird von Vives, Joh. Picus von Mirandula und Agrippa von Nettesheim in verschiedener Rüksicht gehandelt, vom lezten auf eine interessante Art. Seine Schrift: de incertitudine et vanitate scientiarum, war gar nicht das Product eines raisonnirten Skepticismus, sondern gleichsam ein Angriff auf die Wissenschaften und Künste, wie sie im damaligen Zeitalter auf eine verkehrte Art getrieben wurden, und eine Rache an den Mönchen, die den Verfasser bisher so grausam verfolgt hatten. Agrippa's Schrift gegen die Wissenschaften, so wie seine Schiksale, erinnern an J. J. Rousseau.

Der zweyte Band dieses gelehrten Werks hebt mit der vierten Periode der Geschichte des Skepticismus an, die von Montagne bis la Mothe le Vayer geh. S. 3-70. Diese Periode, worin der menschliche Geist sich von alten, steifen Formen losreißt, und sich in neuen lebendigen Formen entwickelt; worin eine Reihe von Denkern aufsteht, welche einen eigenthümlichen und ganz verschiedenen Gang nehmen; worin endlich die Philosophie auf einmal hie und da in lebenden Sprachen zu reden, und mit den Grazien in Verbindung zu treten anfängt, eröfnet Michel de Montagne. Sehr treffend und schön wird sein schriftstellerischer Charakter geschildert (S. 3 - 6.) War Montagne ein Skeptiker? Er war es zwar nicht im Sin-

ne der alten Pyrrhonier, antwortet der Verf., aber er hatte einen sehr starken Hang zum Skepticismus, und seit Sextus hatte kein Schriftsteller den skeptischen Geist und die skeptische Gemüthsstimmung so glüklich ausgedrükt, als M. in vielen Stellen seiner Schriften. Er spricht zwar über moralische Gegenstände gewöhnlich ganz dogmatisch, aber doch hie und da auch skeptisch u. s. w. Doch die nähern Bestimmungen muß man beym Verf. selbst nachlesen S. 7. ff. M. selbst war bey seinen Maximen ein guter, rechtschaffener Mann; andere wurden durch sie zu einem moralischen Skepticismus und zum Laster geführt. (S. 10.) Der Hang, alles bloß für subjectiv zu halten, ist eine der Ursachen, warum Montagne so viel von sich selbst spricht. (S. 11.) S. 11 - 27. folgen interessante Auszüge aus seinen Essays. Eben so S. 27. ff. aus Charron's Schrift de la Sagesse. Auf eine unpartheyische Art wird die gute Seite seines moralischen Werks gezeigt; einige der vornehmsten darin enthaltenen skeptischen Raisonnements über moralische Gegenstände werden bündig widerlegt S. 32. ff. Uebrigens stimmen wir dem Verf. darin bey, daß Charron, nach seiner Schrift zu urtheilen, ein Verehrer der reineren, natürlichen und moralischen Religion, aber zugleich Zweifler an aller positiven Religion gewesen sey (S. 44.) — Von Pomponatius, Cardanus, Cäsalpinus, Ruggieri, Campanella, Jord. Brunus, Telesius, Vanini und Berigard wird nur ganz kurz gehandelt. S. 44 - 47. ausführlicher, und weit genugthuender von der alle Moralität zerstöhrenden Moral der Jesuiten; dann von Pascal S. 51.

und Fr. Sanchez. S. 54. f. Wenn S. 55. von diesem gesagt wird: "Sein Skepticismus kennt keine Grenzen" so hätte der Verf. sich wenigstens etwas behutsamer ausdrücken sollen, um nicht mit seiner folgenden (wie Rec. glaubt) richtigen Erinnerung über den Zwek des Sanchez S. 56, in Widerspruch zu kommen. — Von Hieronym. Hirnhaym, einem mystischen Skeptiker, der nur in der Empfindung einer übernatürlichen Verbindung mit Gott und in einem höhern Lichte Gewißheit fand, S. 57. — Pyrrhonismus der Römischkatholischen, um aus der Uneinigkeit der christl. Philosophen die Nothwendigkeit eines äusserlichen untrüglichen Glaubensrichters zu schließen: Gentianus Hervetus, Bossuet und Nicolez und ihre Gegner, Claude und Jurieu S. 58 - 60. Revolution in der Philosophie und den Wissenschaften überhaupt. S. 60. f. Descartes, sein Zweifel, für ihn der Weg zur Wahrheit. Er selbst war zwar Dogmatiker; doch legte er in seinen Dogmatismus die Keime eines zukünftigen Skepticismus S. 63. f. Der bescheidne Denker Gassendi S. 65. f. Malebranche S. 67. f. Der Verf. sagt von ihm: "Er hat dem Skepticismus nicht wenig vorgearbeitet. Er machte unsre Kenntniß der Körperwelt noch weit zweifelhafter, als vorher je geschehen war. Durch seine Lehre, daß wir alle Gegenstände unsers Denkens in Gott sehen, bereitete er den Leibnizischen Spiritualismus und den Berkeleyischen Idealismus und eben dadurch den Humischen Skepticismus vor." Diese richtige Bemerkung hätte wohl für manche Leser eine weitere Auseinandersetzung bedurft. Am Schluß dieser Periode werden noch Hobbes und

Spinoza erwähnt. Ob der erstere ein wahrer Religionszweifler gewesen sey, lasse sich nicht mit Gewißheit entscheiden; die Moralität leugnete er nicht, ob man es ihm gleich gewöhnlich Schuld giebt. Eher kommt Spinoza in diesen Verdacht, dessen metaphysisches System übrigens, auf eine ähnliche Art, wie das der Eleatiker, zum Skepticismus beygetragen hat. Von Hobbes und Spinoza ist zu kurz und unbefriedigend gehandelt.

Die fünfte Periode geht von la Mothe le Vayer bis David Hume. In ihr treten vorzüglich grosse und vollendete Skeptiker auf; man wird auf die Wirkungen des Skepticismus im Großen aufmerksamer; es steht auf einmal eine Reihe von Schriftstellern gegen denselben auf; ein philosophischer von Grundsätzen ausgehender Skepticismus wird verbreitet. Zuerst von dem gelehrten und geistreichen Vayer. Seine Dialogen des Oratius Tubero umständlich beschrieben S. 73-80. Rec. zweifelt, daß es dem Vayer mit seinem Rükzug unter die Kanonen des Glaubens Ernst gewesen sey. — Dann von dem noch gelehrtern Huet S. 80. f. Die allmählige Entstehung seines Pyrrhonismus wird aus seinen Schriften geschildert. Seit Sextus war kein so gelehrtes und vollständiges Werk über den ganzen Geist der Skepsis erschienen, als Huet's Buch von der Schwachheit des menschlichen Verstandes. Hr. St. sezt S. 86. f. die Art auseinander, wie H. seinen Skepticismus mit dem christlichen Glauben zu verbinden suchte, und zeigt zugleich das Unstatthafte dieser Verbindung sehr richtig. — Lehrreich ist, was der

Verf. von Glanvil's scientifischer Skepsis sagt, die viel weniger bekannt geworden ist, als sie es verdient. Besonders ist sein skeptisches Raisonnement von der Causalität merkwürdig S. 91. Hume scheint ihn wirklich benuzt zu haben. — Von Locke's Versuch über den menschlichen Verstand S. 94 - 103. L. befördert, ohne es zu wollen, den Idealismus und Skepticismus S. 98. Von Locke's Moral wird das Unbefriedigende dargethan, und gezeigt, wie sie zum moralischen Skepticismus hinleitet S. 99. ff. — Von Bayle S. 103 - 120. ausführlicher. Sein philos. Charakter, nach des Rec. Einsicht richtig geschildert, dem das Urtheil wenig Kenntniß von Bayle's Geist zu verrathen scheint, was er irgendwo diesem Abschnitt von Herrn Stäudlins Werk entgegengesezt fand: Bayle sey nur darauf ausgegangen, "die Vernunft zu demüthigen, und sie unter dem Glauben gefangen zu halten." Der not. 108. S. 119. erwähnte Brief Bayle's ist von Eberhard, und steht auch in Engels Philos. f. d. Welt, N. Ausg. — Von Leibnitzens Nouveaux Essays S. 121 - 123. Von einigen Gegnern des neuern Skepticismus, Mersenne, Schoock, Silhon, Villemandy, Muratori S. 123 - 126. Von den Gegnern der Offenbarung in England, Collins, Shaftesbury, Bolingbroke :c. S. 126. ff. Von Chubb und Mandeville, insonderheit von dem leztern, hätte ausführlicher gehandelt werden sollen. Beyden sind nur ein paar Zeilen gewidmet S. 128. Vertheidiger der Offenbarung, Clarke, Ditton, Butler S. 130. f. Zulezt von Berkeley und seinem Idealismus S. 131 - 135. "Die Revolution

in der Theologie hatte in England angefangen, in Deutschland ward sie fortgesezt. Dort gieng sie vorzüglich von Locke aus, hier von Leibnitz und Wolf, und den immer bekannter werdenden Werken der englischen sogenannten Naturalisten. Dort hieng sie mehr an philosophischen und historischen Untersuchungen, hier sollte sie mehr von einer verbesserten Kritik, Exegese und Kirchengeschichte ausgehn." — Ueberhaupt kann Rec. die ganze Geschichte der fünften Periode insonderheit jüngern Theologen als lehrreich empfehlen.

Sechste und lezte Periode. Von Hume bis Kant und Platner. S. 139 - 296. Zuerst von David Hume S. 139 - 228., der ausführlichste Abschnitt des ganzen Werks. Sein Leben, sein Charakter, seine Schriften, sowohl die philosophischen, als die historischen, sein Stil und Geschmak; die Verdienste und Mängel seiner Geschichte, die Vorwürfe, die ihm als Geschichtschreiber gemacht worden sind; seine politischen Grundsäze — alles dieß wird ausführlich geschildert. Der Verf. hat zu dieser Darstellung mit großer Sorgfalt eine Menge Englischer Schriften benuzt; und unstreitig möchte wohl dieser Abschnitt das beste Gemälde von Hume liefern, was wir bis jezt haben. Dem Rec. wenigstens hat es viel Vergnügen gemacht. Nur bleibt die Frage übrig, ob eine so ausführliche Darstellung von Dingen, die in einer Geschichte des Skepticismus entweder nur Nebensachen waren, wie manche Züge aus Hume's Leben und Charakter, oder mit dem Hauptgegenstande dieses Werks in gar keiner Verbindung standen, wie Hume's Charakter

als Geschichtschreiber, in diesem Werke zweckmäs-sig war. So ungemein interessant dem Rec. dieser ganze Abschnitt von Hume's Leben und litterarischen Charakter gewesen ist: so scheint doch seine Ausführ-lichkeit zu dem Ganzen des Werks keine schikliche Proportion zu haben; die Geschichte des Skepticis-mus als eine große Composition betrachtet, leidet durch dieses hors d'oeuvre. Rec. würde lieber die Schilderung von Hume's Leben und Charakter als eine besondere Schrift bearbeitet, und in die Ge-schichte des Skepticismus nur das in dieselbe Gehö-rige aufgenommen haben. — Erst S. 187. kommt der Vf. eigentlich auf Hume den Weltweisen. Zuerst wird der Hauptinhalt seiner in dieser Ge-schichte vorzüglich wichtigen Untersuchung über den menschlichen Verstand genau dargestellt S. 187 - 203. Hiernach wird die Frage beantwor-tet, ob Hume ein Skeptiker war. Die näheren Be-stimmungen der bejahenden Antwort muß man beym Verf. selbst nachlesen S. 203. 204. Von seiner Un-tersuchung über die Gemüthsbewegun-gen und Leidenschaften S. 205. Von seinem, wenn man so sagen darf, physischen Moralsy-stem eine ausführlichere Darstellung S. 205 - 209. Von seinen Schriften über die Religion S. 210 - 215. Die Grenzen dieser Blätter verhindern uns, von den vielen nicht unwichtigen Bemerkungen über Hume's Philosophie manches Einzelne auszuheben. Zum Schluß ein interessanter Auszug aus dem Hu-me'n beygelegten Versuch über den Selbst-mord, welcher darin mit sehr scheinbaren Grün-den vertheidigt wird S. 215 - 222. — Ausführlich und lehrreich von Hume's Gegnern, Reid, Beat-

tie und Oswald, und deren Schriften S. 223 - 239. Von Priestley's Schrift gegen die drey leztern, und seiner Schrift gegen Hume S. 239 - 246. — dann neuere Geschichte der Philosophie in Frankreich. Kampf der Philosophie gegen Theologie und Hierarchie. Die Encyclopädisten. Helvetius. Voltaire. Rousseau. Bonnet. Condillac. S. 247 - 257. Ueber Rousseau hätten wir mehr erwartet, als die paar Worte S. 256. Kants Urtheil zufolge der größte unter allen dogmatischen Philosophen. Von neuern Philosophen Deutschlands werden erwähnt Wolf, Baumgarten, Sulzer, Mendelssohn, Reimarus S. 257 - 261. Studium der Engl. und Französ. Philosophen in Deutschland. Eklekticismus, Studium der Geschichte der Philosophie. Alles nur berührt. — D'Argens, populärer Skeptiker. Beausobre rc. S. 261 - 265. Von Tetens, der mehr als seine Vorgänger auf die Einwürfe der Zweifler, und das Unterscheidende der möglichen Systeme Rüksicht nahm, und von der andern Seite das menschliche Erkenntnißvermögen und die ganze menschliche Natur tiefer ergründete, S. 266 - 269. Sollte Tetens Stil wirklich die Eigenschaften des Matten, Weitschweifigen und nicht sehr Natürlichen in dem Grade besitzen, daß dieser Umstand eine Mitursache gewesen wäre, warum sein Werk keine Revolution im Studium der Philosophie bewirkte? Rec. zweifelt. — S. 269. kömmt der Verf. endlich auf Kant, und die durch ihn bewirkte Reformen in der Philosophie. Was diesen zur Kritik des Erkenntnißvermögens veranlaßte: die Aufmerksamkeit darauf, wodurch Mathematik und Naturwissenschaft zu Wissenschaften geworden sind.

und Hume's Untersuchungen über den Begriff der Causalität — wird meist mit Kants eignen Worten aus dessen Prolegomenen erzählt. Die Elemente seiner Kritik werden angeführt. Schade, daß auch hier, wie in der Geschichte der neuern Philosophie überhaupt, der Verf. sich gar zu sehr der Kürze befleißigt. Wenigstens hätte doch wohl der Punct in einer Geschichte des Skepticismus eine sorgfältige Auseinandersetzung verdient, ob und wie durch die Kantische Philosophie eine gründliche Widerlegung des Humischen Skepticismus zu Stande komme. — S. 285. über Jacobi's Philosophie 2c. Zuletzt von dem merkwürdigen Skepticismus des Verfasser des Aenesidemus (d. i. Prof. Schulze in Helmstädt) S. 288. f. und dem Gebrauch, den einer unserer verdientesten Philosophen, Platner, von dem Skepticismus gegen das Kantische System macht. S. 291. f. Am Schluß eine kurze Schilderung des seichten und für die Moralität und Religion gefährlichen Skepticismus, der in unserm Zeitalter in den meisten cultivirten Ländern ziemlich ausgebreitet ist, mit Angabe seiner Ursachen und Wirkungen. S. 293 - 296.

Dem zweyten Bande sind Bemerkungen über die Philosophie des Geschichtschreiber Tacitus angehängt S. 299 - 309., die zum Theil schon in einem, wenn Recens. sich recht erinnert, zu Reutlingen erschienenen Journal standen. Das Hauptresultat ist, daß Tacitus über Vorsehung, Vergeltung und verwandte Gegenstände nicht dogmatisch entschied, aber aus einem dunkeln moralischen Gefühle dem Glauben an die Vorsehung

und an die Fortdauer nach dem Tode nicht undeutlich den Vorzug giebt. Es ist Schade, daß sich im Tacitus nicht noch mehr entscheidende Data über seine philos. Denkart auffinden ließen. Obgleich der Gegenstand dieses Aufsatzes mit dem Hauptzwecke des Werkes nicht in der strengsten Verbindung steht, so will doch Recens. ihm seinen Plaz nicht streitig machen.

Was nun das ganze Werk anlangt, so läßt dasselbe sich aus zwey verschiedenen Gesichtspuncten betrachten, einmal gegen das Ideal gehalten, das man sich von einer Geschichte des Skepticismus in philosophischer und historischer Rüksicht bilden kann; das anderemal in Vergleich mit dem in diesem Fache bereits Geleisteten. Gegen das erstere gehalten, das Rec. hier nicht aufstellen will, weil es kürzlich eben bey Veranlassung dieses Buchs schon von mehr als einem in seinen Hauptzügen entworfen ist, und das unfehlbar auch in vielen seiner Züge dem Geiste des Verfassers vorschwebte, wenn er es gleich nicht ganz erreichen konnte, wird ein strenger Richter manches vermissen, manches anders wünschen. Der Gang und die allmähliche Ausbildung des Skepticismus hätte allenthalben im Verhältnisse zu dem Dogmatismus und mit beständiger Hinsicht auf die dadurch beförderten Fort- und Rükschritte der Philosophie, bey einer andern Einrichtung wohl in einem noch deutlichern, anschaulichern, bis ins feinste Detail bestimmtern und sprechendern, zugleich mehr harmonisch gehaltenen, nicht so oft durch Nebenursachen unterbrochenen Gemälde dargestellt werden können. Wir glauben auch, daß der Vf. selbst

bey

bey einer zweyten Auflage durch grössere Absonderung der Materialien und der Resultate, durch fortgesezte Bearbeitung der erstern, durch noch tieferes Eindringen in den Geist der von ihm charakterisirten Denker, und durch noch weiter gehende, höhere Abstraction ihrer allgemeinen Grundsäze aus dem Detail ihrer Schriften, durch tieferes Nachspüren der äussern und innern Causalverbindung der Facta dieser Geschichte, endlich durch verhältnißmässige grössere Ausführlichkeit in dem Theile, der die neueste Geschichte der Philosophie begreift, seine Composition der Vollendung noch weit näher bringen könne und werde. Betrachtet aber Rec. das Werk in Vergleichung mit dem bisher über diese Materie vorhandenen: so zeigt sich das Verdienst des Verf. in einem helleren Lichte. Seine Geschichte des Skepticismus ist das erste Werk in seiner Art; niemand vor ihm hat eine vollständige Geschichte desselben zu schreiben auch nur den Versuch gemacht. Schon insofern verdient Herr St. für sein gelehrtes Werk den Dank aller, denen die Geschichte der Philosophie nicht gleichgültig ist. Aber nicht bloß als erster Versuch, sondern auch in vielen andern Rüksichten verdient es empfohlen zu werden. Eine ausgebreitete, mit vieler Beurtheilungskraft verbundene Gelehrsamkeit; eine grosse Belesenheit in den ältern und neuern Quellen und Hülfsmitteln, aus denen die Materialien zu einem solchen Werke geschöpft werden mußten; eine lobenswürdige Unpartheylichkeit, die, (was unter uns immer seltner zu werden scheint,) ohne die glänzenden Verdienste der neuesten Reform der Philosophie zu verkennen, auch gegen ältere Verdienste allenthalben gerecht zu seyn,

und die leztern hervorzuziehn und in ein vortheilhafteres Licht zu stellen bemüht ist; ein liberaler, für reine Moralität und Religion erwärmter Geist, der sich in manchen Stellen dieses Werkes sehr deutlich spiegelt; eine glükliche Beobachtungsgabe, der wir viele trefliche, durch das ganze Werk zerstreute, für die Geschichte der Philosophie, für die Literärgeschichte überhaupt und für die Psychologie wichtige Bemerkungen verdanken; endlich ein gebildeter Geschmak, der auch in Rüksicht auf Darstellung und Composition, so viel der hie und da widerstrebende Stoff es erlaubte, in das Ganze Eleganz und lebhafteres Interesse zu bringen suchte — alles dieses zusammen genommen macht das vorliegende Werk zu einem bleibenden Denkmal seines Verfassers, und verschaft dem leztern eine ehrenvolle Stelle unter den Geschichtschreibern der Philosophie. Der Stil desselben hat manche sehr gute Eigenschaften, und zeichnet seine Arbeit vor vielen andern in diesem Fache aus; nur wünschte Rec. öfters grössere Kürze und Präcision des Ausdruks, überhaupt an sehr vielen Stellen einen gedrängteren Vortrag, wodurch das Ganze an Interesse gewiß noch viel gewonnen haben würde. Besonders merkbar war dieß dem Recens. bey der Lectüre der vier zur Einleitung bestimmten Abhandlungen, die ohne Aufopferung von Hauptgedanken, gewiß um ein sehr Beträchtliches hätten kürzer seyn können und sollen. Bloß zum Beweise der Aufmerksamkeit, womit Recens. das Werk gelesen hat, bemerkt er einige Kleinigkeiten in Rüksicht der Sprache und des Ausdruks, die ihm auffielen. I. B. S. 76. Z. 28. rangirt. S. 80. Z. 17. urgirt. S. 90. Z. 21. reüssirt. S. 171.

Z. 5. provocirt. II. B. S. 180. Z. 18. Accession. Z. 20. arbiträr. Wozu diese fremden Wörter, für die unsere Sprache meist gänzlich entsprechende hat? I. B. S. 122. Z. 6. reisen sie weiter (ist Rec. unverständlich. Ebenso ist S. 262. Z. 21. nicht deutlich ausgedrükt.) — S. 173. Z. 22. alle Stufen — erfahren. — S. 430. Z. 9. und öfter, die Alte, anstatt die Alten. — S. 467. Z. 13. den Schmerzen für den Schmerz. Der Fehler kommt S. 468. noch zweymal vor; und S. 498. Z. 16. gar Hahnen für Hähne. — II. B. S. 9. Z. 2. daß Alles, was nicht in die Fugen der Gewohnheit paßt, sich auch nicht mit der Vernunft zu vertragen geglaubt wird. (Eine undeutliche Construction.) S. 28. Z. 17. zu Leibe ging (ist unter der Würde des historischen Stils.) S. 117. Z. 14. nirgends keine (diese doppelte Negation ist unrichtig und dem Genius unserer Sprache zuwider, wenn gleich manche angesehene Schriftsteller sich dieselbe erlauben.) S. 133. Z. 21. und 27. ist die Sylbe ab von ihrem verbo durch 6 Zeilen sehr unangenehm getrennt. S. 149. Z. 10. anfängen anstatt anfingen. S. 208. Z. 7. vorschlagen in einer ungewöhnlichen Bedeutung. Doch Rec. bricht ab, damit diese Art von Bemerkungen bey seiner schon geäusserten vorzüglichen Hochachtung für den Verfasser dieses Werks nicht Krokylegmus scheine. Nur bey einem im Ganzen sehr gut geschriebenen Buche glaubte er auf dergleichen Flecken aufmerksam machen zu müssen. Das Verzeichniß der Schreib- oder Drukfehler will er noch mit folgenden vermehren. I. B. S. 26. Z. 8. lese man: dem Scheine derselben nicht zu folgen,

Z. 159. not. 61. wird das Citat wohl heissen müssen §. 72. oder cap. 23. Ern. — S. 536. Z. 26. ist er auszustreichen. — Der im zweyten Bande S. 52. Not. 36. versprochenen Geschichte der Sitten und der Sittenlehre der Christen sieht Recens. mit nicht geringer Erwartung entgegen, da Hr. St. auf eine seltne Art theologische und philosophische Gelehrsamkeit vereinigt.

Kurze Darstellung des Natur- und Völkerrechts zum Gebrauch bey Vorlesungen von J. Heinr. Abicht. Bayreuth, 1795. bey Lübeks Erben. S. 151. in gr. 8.

Aus der Vergleichung dieser Darstellung mit dem neuen System des Naturrechts wird man finden, daß hie und da die Sätze durch eine andere Zusammenstellung und Bezeichnung faßlicher und zur Ueberzeugung geschikter gemacht, daß neue wichtige Sätze eingeschaltet, ältere zuweilen genauer bestimmt, die Begriffe des Naturrechts und der Moral schärfer gefaßt, und vielleicht zur endlichen Entscheidung der Streitigkeiten wegen dem Verhältnisse zwischen beyden, aus der moralischen Natur des Menschen entwickelt worden sind. Indessen ist dadurch in dem System, das der Verf. vor einigen Jahren in seinem grössern Werke dem Publikum vorlegte, nichts geändert worden; vielmehr dienen die hier vorgetragenen nähern Entwiklungen und Bestimmungen zur Bestätigung desselben, so daß es auch der Verf.

als Kommentar von diesem Kompendium angesehen wissen will. Hier sind einige von den Zusätzen und neuern Bestimmungen: das Bewußtseyn ist der Hauptbestimmungsgrund des Willens. Das durch ein Vorgefühl bestimmte Bewußtseyn eines Gegenstandes, ein Vorfühlen genannt, ist der Beweggrund, und das durch eine Vorstellung bestimmte Bewußtseyn des nämlichen Gegenstandes, welches ein Erkennen heißt, ist die Regel für unsern Willen. Eine formale Regel für den Willen ist das Erkennen einer Beschaffenheit (Form) des Willensgegenstandes z. B. der Grösse desselben; eine materiale Regel aber das Erkennen eines nahmhaften Willensgegenstandes z. B. der eignen Würde. Ein materiales Gesez ist demnach keine Triebfeder, §. 5. — Alle Seelenkräfte des Menschen sind praktisch; alle sind es dadurch, daß sie durch ihre nothwendige Beziehung auf seine Gefühlkraft ihm Güter und Uebel, folglich Gegenstände materialer Willensregeln, und Quellen der Gefühle und Triebfedern seines Wollens werden; die Erkenntnißkräfte besonders auch dadurch, daß sie ihm Vorstellungen von den nothwendigen Beschaffenheiten seiner Güter und Uebel, demnach formale Regeln, aus ihrer eigenthümlichen Natur hergeben, §. 9. — Das Wahlvermögen gehört mit zu dem Freyheitsvermögen des Menschen; allein es ist das Freyheitsvermögen bey weitem noch nicht vollständig, es sezt eigenthümliche, aus der Seele allein entspringende Grundsätze voraus, nach welchen die praktische Besinnungskraft (die Willkühr) zwischen wahren und falschen, grössern und geringern Gütern — wählen und entscheiden kann, §. 11. Die höhere Begeh-

rungskraft kann nur der Wille seyn, in wie fern er durch überlegte, klare Gedanken und durch die vermittelst derselben erwekten Vorgefühle, — und die niedere Begehrungskraft der nämliche Wille, nur in so fern er durch dunkles Bewußtseyn zum Handeln sich bestimmen läßt; — ein anderer Gegensaz ist unerweislich, ebendas. hat der Verf. doch diese und einige andere Erweise schon in seinen kritischen Briefen vorgetragen und auseinandergesezt; wir wollen uns also sogleich zu dem neu bestimmten Begriffe des Naturrechts wenden §. 17. Zuerst führt der Verf. die bisher, auch von den neuesten Rechtslehrern gebrauchten, Kennzeichen der vollkommnen, äussern und Zwangsrechte an, und zeigt aus dem gerechtfertigten Begriffe des Rechts, daß sie nicht statt finden, und die gesuchten Unterschiede begründen können. Num. 13. trägt er endlich seinen neuen Begriff von einem vollkommnen oder Zwangs- wohl besser und richtiger Gewalts-Rechte vor: Vollkommene Rechte sind solche, welche vor den Pflichten anderer Menschen da sind, und die diese Pflichten erst begründen; hingegen sind die Rechte unvollkommen, wenn sie erst aus den Pflichten andrer Menschen entstehen: nur jene befugen, Gewalt zu gebrauchen, im Fall die durch sie, ich meyne durch diese Rechte, begründeten Pflichten anderer Menschen nicht gutwillig geleistet werden. Rechte heissen äussere, eben in so fern sie Pflichten ausser dem Besizer derselben, also bey andern Personen begründen Num. 16. Diese Bestimmungen der vollkommnen und äussern Rechte haben in der That ihre Objekte; sie sind also unwillkührlich und objektivgültig. Eine nähere Beleuchtung derselben, und noch andere schwie-

zigen und wichtigen Rechts-Begriffe und Grundsätze will der Verf. mit nächsten in einer Reihe von Abhandlungen vornehmen. — Num. 18. "Jedes Recht begründet in seinem Besitzer eine Befugniß (gleichsam eine Anfügung und Angemessenheit gewisser Handlungen und Unterlassungen,) und eine Erlaubniß;" das leztre nimmt der Vf. neuerdings wieder zurük, und bestimmt, aus guten Gründen, die Begriffe von Befugniß und Erlaubniß wie folgt: die Handlungen meines Willens müssen sich, wenigstens wenn ich unter Menschen lebe, nach zweyerley von der Natur aufgestekten Zielen richten, nämlich erstlich nach meinem eignen Lebensendzwecke, und dann zweytens nach den Lebenszwecken anderer um mich lebender Personen. Sind meine Handlungen meinem eignen Lebenszwecke (dessen Gedanke die Hauptregel und das Hauptrecht für meinen Willen ist) angemessen, d. h. sind sie von der Art, daß sie zur Erreichung desselben das ihrige beytragen; so sind sie befugte, es kommt ihnen eine Befugniß zu, eine Angemessenheit, die von meinem eigenen Rechte ausgeht. Hingegen streiten meine Handlungen nicht gegen die Lebenszwecke und Rechte anderer Menschen, so sind sie mir erlaubt, es kommt ihnen Erlaubniß, d. h. Angemessenheit zu den Rechten anderer Menschen zu. Die Erlaubniß meiner Handlungen des Willens geht also von den Rechten anderer Personen; die Befugniß aber von meinen eignen Rechten aus. Nun läßt sich denken, wie mir zuweilen Handlungen erlaubt seyn können, die auf keine Weise befugte Handlungen für mich sind; wenigstens kann die Nichterlaubniß derselben sehr verstekt liegen, indessen daß ihre Nicht-

Befugniß offenbar ist. Daher kann dieser bestimmte Unterschied in der Beurtheilung des Rechtlichen grosse Dienste leisten, indem man den Grundsatz zu Hülfe nimmt, der unmittelbar damit verbunden ist, diesen nämlich: daß mir gegen unbefugte Handlungen meines Nebenmenschen kein Respect obliegt, mir es also freysteht, ihn daran zu hindern; daß ich hingegen in Absicht seiner unerlaubten Handlungen die Befugniß, ja von mir selbst aus die unnachlaßliche Pflicht habe, Gewalt dagegen zu gebrauchen. Erscheint mir also eine Handlung des Nebenmenschen aus sichern Gründen als unbefugt; so werde ich der Klugheit gemäß und zugleich mit Befugniß verfahren, wenn ich ihn daran hindere, auch wenn mir die Nichterlaubniß seiner Handlung noch nicht einleuchtet; zumal da ich voraussetzen kann, daß die Handlungen meiner Nebenmenschen auf die Erfüllung oder Nichterfüllung der vollkommnen oder Gewalts-Pflichten, die sie meinen Rechten schuldig sind, jederzeit einen nähern oder entferntern Einfluß haben. So viel einstweilen hier von dieser Sache. — Eine Rechtsverletzung ist jede willkührliche Handlung und Unterlassung, wodurch ein Recht nicht zu seiner vollen Ausübung kommen kann §. 9. Das Naturrecht ist, nach den voraus entwickelten Begriffen, die Wissenschaft der vollkommnen äussern Rechte; die Pflichten, die es lehrt, sind nicht diejenigen, zu denen der Rechtsbesitzer eben durch seine Rechte berechtigt und zugleich verbunden wird, sondern jene, die von seinen Rechten ausser ihm, nämlich in andern Menschen, begründet werden, also äussre, vollkommne Pflichten, Gewaltspflichten, Inzwischen sind die Rechte, die im

Naturrechte von dieser Seite, und mit dem Anhange dieser Folgen betrachtet werden, doch nichts anders als Regeln für den Willen des Rechthabers, die die nämlichen sind und wegen der gleichen Quelle und des nämlichen Endzweks auch nur eben dieselben seyn können, welche in der Moral vorkommen, so daß der im grössern Werke aufgestellte Hauptgrundsaz seine volle Gültigkeit behält: was dem Menschen durch seine moralische Natur nothwendig und zur Pflicht gemacht ist, das nur ist und kann ihm recht seyn, nur dazu kann er Befugnisse haben; zwar kann er vielleicht ausser diesen auch zu noch andern Handlungen Erlaubniß haben; aber sein Nebenmensch hat nur seine Befugnisse heilig zu halten, nicht seine blossen Erlaubnisse; nur gegen jene hat er vollkommne Pflichten, nicht gegen diese. — In dem §. 22. ist der Begriff von einem Rechte, unbeschadet der Richtigkeit der Folgerungen, in einer weitern Bedeutung genommen worden, nämlich für jedes Gesez der Seelennatur, wonach sich unser Wille richten muß, auch wenn dieses Gesez keine Vorstellung von einem natürlichen Zwecke, sondern nur der Grund einer solchen Vorstellung und ihres Gegenstandes ist. Man könnte daher, da auch dieser Begriff von einem Rechte gegründet und sehr brauchbar ist, die Rechte in metaphysische und empirische eintheilen; nur müßte man sie alsdann mit den absoluten und bedingten nicht für einerley halten, sondern die erstern allesamt für absolut, die empirischen hingegen, ich meyne die Vorstellungen von wahren Zwecken unsers Wollens, in absolute und bedingte eintheilen; — doch auch hievon an einem andern Orte ein mehreres. Der

2te Abschnitt des absoluten reinen Naturrechts, wo die nahmhaften absoluten Rechte, die eine Person auf ihre lezten und höchsten Lebenszwecke und auf deren Erstrebung hat, aus der moralischen Natur des Menschen abgeleitet werden, ist auf eine andere, und wie ich glaube weit lichtvollere Weise dargestellt werden, als es im grössern Werke geschehen ist. Indessen macht denn doch die compendiöse Kürze dieser Darstellung eine Hinweisung auf die Elementarphilosophie des Verf. nicht überflüssig. — So viel auch die Lehre von Verträgen durch die Behandlung, die hier gewählt worden ist, an Licht und Bestimmtheit gewonnen haben mag; so leidet sie doch, nach meiner Ueberzeugung, noch weit mehr Deutlichkeit und Vereinfachung. Ich kann hier nur einen Wink dazu geben: Faßt man den Begriff von einem Vertrage so, daß dieser für "die Verträglichkeit oder wechselseitige Erreichbarkeit der guten Zwecke der Partheyen durch einen bestimmten Uebergang von nützlichen Gütern" angenommen wird; so ist es offenbar, das schon durch diesen Begriff von einem Vertrage, dessen Gültigkeit ich glaube erweisen zu können, der böslichen Willkühr und dem Belieben, das in den Lehrbüchern der Rechtslehre fast durchgängig ein Ingredienz eines Vertrags ausmacht, gesteuert werde. Und was könnte erwünschter seyn, als daß unsre Rechtslehre endlich einmahl so weit fortschreite, daß sie durch ihre Grundsätze überall das objektiv- und an sich selbst rechtliche erkennbar machen kann, statt daß sie bisher mehr dahinaus gieng, der gesezlosen Willkühr der Menschen durch ihre Lehren nur noch mehr Vorschub zu thun, und ihr ein blendendes Ansehen von Gerechtigkeit zu ge-

ben. Nach dem gegebenen Begriffe von einem Vertrage schliessen nicht die Menschen durch ihre Wahl und Willkühr die Verträge, sondern die moralische Natur der Menschen hat sie schon für alle Fälle geschlossen, und die Menschen haben sie nur aufzusuchen und nach sichern Grundsätzen anzuerkennen. — Von dem, was neu hinzugekommen ist, führe ich nur noch den Abschnitt von den Staatsverfassungen und Regierungsformen §. 174. an, um noch einige Zeilen für die Anzeige einiger nicht bemerkten Drukfehler zu gewinnen. S. 87. Z. 1. lese man: sichere, statt sicher. Ebendas. Z. 9. lese man: Wer seine meinem wahren Rechte schuldige Pflicht u. s. w. S. 88. in der vorlezten Zeile lese: sondern nur daß die Strafmittel nicht die einzigen u. s. w. S. 89. Z. 11. l. wichtigen st. richtigen, und Z. 16. dolus antecedens. S. 92. Z. 8. l. laudum. S. 106. Z. 5. l. ein Ehehinderniß, statt kein Ehehinderniß. S. 110. Z. 11. l. siehe, st. so; und Z. 12. l. ein Adoptionsvortrag gehört, nichts anders u. s. w. S. 131. Z. 23. l. [illegible] keine.

Geist der spekulativen Philosophie von Dieter. Tiedemann. 4r Band, welcher von den Arabern bis auf Raymund Lullius geht. Marburg, in der Akadem. Buchhandlung 1795. S. 468. in gr. 8.

Die Arbeiten eines Tiedemanns im Felde der Geschichte der Philosophie sind schon zu vortheilhaft bekannt, als daß sie unsrer Anpreissung bedürften. Wir haben also bloß ihr Daseyn zu melden, und

nur namentlich bey dieser zu bemerken: daß der Vf. es gewagt hat, endlich einmahl die gute Seite der Araber und Scholastiker vorzuwenden. Darum aber will er noch keine neuen Systeme bey ihnen entdekt haben; wohl aber, manche glükliche Bearbeitungen der Begriffe zu neuen Systemen, und das Verdienst, sie verbreitet zu haben.

Neue Versuche über die Lehre vom Temperament und den menschlichen Neigungen. Stuttgardt. 1795. Bey Erhard und Löflund. S. 368. in 8.

Wir zweifeln nicht, daß diese Versuche in der Erfahrungs-Seelenlehre ihren Werth haben, und neben andern wohl auch ihre Stelle verdienen. Aber wir können doch auch nicht umhin, unsern Lesern zu sagen, daß sie unter diesem Titel kein neues Buch suchen dürfen. Die hier gelieferten Stücke erschienen schon 1789. unter dem Titel: "Phänomene der menschl. Seele. Eine Materialien-Sammlung zur künftigen Aufklärung in der Erfahrungs-Seelenlehre von Im. D. Mauchart;" nur mit dem Unterschiede, daß jezt die Dedication, eine XIV Seiten lange Vorrede, und eine Seite Drukfehler, die doch stehen geblieben, weggeblieben sind. — Wir können es eher billigen, wenn die Herren Buchhändler ihre ältern Bücher, die noch wohl einer Bekanntmachung verdienen, unter ihren vormaligen Schilden wieder vorlegen, so wie Hermsdorf und Anton in Görliz thun, welche auch wünschen,

daß der Aufmerksamkeit der Leser folgende von ihren Büchern von neuem empfohlen werden möchten, nämlich:

1. **Unterhaltungen für Freunde der populären Philosophie**, Halle bey Franke 1788. S. 519. in 8. (von J. Fr. Hiltebrand.) (1 Thlr. 8 gr.)

Sie sind meist psychologischen, aber auch moralischen Inhalts; z. B. von dem Grundtrieben des Menschen; über die abstammenden Triebe des Menschen; über Neuerungen; von den Strafen; vom Irren des Menschen; über die Bedürfnisse des Menschen; über die Thorheit u. a.

2. **Sokratische Gespräche zur Einleitung u. Erläuterung d. Bahrdtischen Katechismus der natürlichen Religion.** Görlitz 1793. in 8. S. 336. (20 gr.)

3. **Ueber Religion, Staatsverfassung, Gesezgebung u. Bildungsfach.** Halle bey Franke 1788. in 8. S. 104. (6 gr.)

4. **Briefe über die Antinomie der Vernunft**, herausgegeben v. J. G. E. Maaß. Ebendas. 1788. S. 92. (6 gr.)

5. **Antilogie des Realismus und Idealismus, zur Prüfung der**

erſten Grundſätze des Leibnitzi-
ſchen u. Kantiſchen Denkſyſtems,
von E. G. F. Wrede, Ebend. bey Fran-
ke und Bispink. 1791. gr. 8. S. 340.
(20 gr.)

6. Katechismus der natürl. Reli-
gion, von C. Fr. Bahrdt, zweyte,
vermehrte Aufl., Görlitz, bey Hermsdorf
und Anton. 1795. in 8. S. 242. (12 gr.)

Schade, daß man das Buch nicht ließ, wie es aus der Hand ſeines Verfaſſers kam; denn durch die Vermehrung hat es ſicherlich nicht gewonnen, ſondern verlohren. Wenn man doch litterariſche Werke nicht wie Modewaare behandel.:, und mode-artig aufſtutzen wollte.

7. Des Grafen von Arco Abhandl.
über den Einfluß des Handels auf
den Geiſt und die Sitten der Völ-
ker. Aus dem Ital. mit Anmerk. 1788.
(12 gr.)

Bey den Anmerkungen werden die Leſer des Denkſpruchs nicht vergeſſen: Prüfet alles, das Gute behaltet!

8. Leben und Wanderungen eines
Phyſiognomiſten. Ein Pendant zu
Muſäus phyſiogn. Reiſen. Görlitz. 1795.
S. 460. in 8. (1 Thlr. 6 gr.)

Eine nützliche, und zugleich ſehr angenehme Unterhaltung für Menſchenforſcher.

Verſuch

Versuch einer Anthropologie oder Philosophie des Menschen nach seinen körperl. Anlagen, v. J. Ith, Prof. der Phil., 1ter Th., Bern 1794. 2ter Th. 1795.

Dieser Versuch enthält, nach einer vortrefl. Einleitung von dem organisirten Wesen überhaupt, eine historische Uebersicht der Materialien des menschlichen Körpers. Das 2te Buch beschreibt die Kräfte, die in dem Körper wirksam sind. Das 3te schildert die Verrichtung, so wie das 4te die körperlichen Vermögen, denn diese beyde unterscheidet der Verf. von einander: Jene sind das eigentliche Resultat der physischen Kräfte unter dem Einfluß der bildenden, belebenden und empfindenden Kraft; sie sind zur Fortsetzung des thierischen Lebens unentbehrlich, und wirken größtentheils unabhängig von Willkühr und nothwendig fort. Diese hingegen stehen unter der Herrschaft des Vorstellungs = Vermögens oder der Spontaneität: einige derselben können sogar, der Fortdauer des Thierlebens unbeschadet, immer nur als blosses Vermögen vorhanden seyn, ohne jemals in thätige Wirksamkeit überzugehn. Das 5te Buch handelt von dem Einfluß geistiger Kräfte auf die Organisation, und endlich giebt das 6te eine Uebersicht des Menschen im Ganzen, indem hier die natürliche Geschichte des menschlichen Lebens und die natürlichen Verhältnisse im menschlichen Leben vorgetragen werden; und endlich von den eigenthümlichen Vorzügen des menschlichen Organismus gehandelt wird. Schon dieser Plan beweist, daß der Verf. als selbstdenkender Mann seinen eigenen Weg geht, noch mehr aber zeugt die Ausführung von den vorzüglichen Fähigkeiten desselben zu einem solchen Werke; denn im Ganzen ist die Methode, welche der Verf. befolgt, die richtige, seine Kenntnisse und Belesenheit in den verschiedenen Fächern, welche er zur Behandlung seiner Materie kennen mußte, ausgebreitet, und sein Vortrag im Ganzen leicht und lichtvoll, auch an mehreren Stellen sehr schön und deutlich. Allein dieser Vorzüge ungeachtet können wir nicht läugnen, daß man mehrmals auf Stellen

stößt, in welchen ein ganz anderer Geist herrscht, und eben daher hat das Buch, unerachtet es im Ganzen vortreflich ist, dennoch manche schwache Seiten.

Wir wollen es den Physiologen und Anatomen überlassen, einige Fehler zu rügen, welche von dieser Seite eingeschlichen sind, und nur die Bemerkung machen, daß der Verf. gewöhnlich physikalische Gegenstände nach sehr richtigen Grundsätzen behandelt, wie sogleich die Einleitung beweist, und durch die ganze Schrift sichtbar ist. Wundern mußten wir uns daher, daß er an andern Stellen ganz diese Grundsätze vergißt und blos auf teleologische Gründe sich stützend, Behauptungen über physikalische Gegenstände wagt. Vorzüglich hat ihn hierinn Herder irre geführt, dessen allerdings schöne, aber so oft unerwiesene und unerweisbare Hypothesen über organisirte Wesen und besonders den menschl. Körp. er mit Enthusiasmus ergreift, und dieselben, ohne sie gehörig geprüft zu haben, geradezu annimmt.

Das erste Hauptstük des 4n Buchs enthält beynahe gar nichts als Declamationen. Betrachten wir die Schrift von der psychologischen Seite, so verdient sie im Ganzen ebenfalls den Beyfall des Lesers; aber auch nach dieser Rüksicht betrachtet, enthält sie doch noch sehr vieles, das einer Verbesserung bedarf. Schon das schadet den psychologischen Untersuchungen nicht wenig, daß sie überall mit Metaphysik vermischt, ja nicht selten die Beweise für empirisch-psychologische Sätze völlig metaphysisch und also unrichtig sind. Wir wollen, als Probe von der Denkart des Verfassers und zum Beweis des bisher gesagten nur einen Abschnitt des V. Buchs über den Einfluß geistiger Kräfte auf den menschlichen Organism, auseinandersetzen. §. 93. wird behauptet, daß Körperkräfte zur Erklärung des menschlichen Organism unzureichend seyen, und zur Bestätigung dieser Behauptung werden in der Note verschiedene Stellen aus berühmt. Aerzten, besonders aus Mayer angeführt, welcher leztere meint, daß die Seele gemeinschaftlich mit dem Bildungstrieb wirke. Allein hier ist grosse Vorsicht nöthig. Soll nichts weiter behauptet werden, als daß die bekannten Vermögen zu empfinden, zu wollen und vorzustellen durch Einwirkung auf die Theile, welche unmittelbar mit ihnen in Verknüpfung stehen, und folglich mittelbar auch auf diejenigen, welche mit

diesen zusammenhangen, wirken, und dadurch auf die Functionen und Vermögen unsers Körpers Einfluß haben, so haben wir nichts dagegen, wiewohl sich hierüber noch lange nicht etwas bestimmtes sagen läßt; allein, sollten wir uns eigene, von den genannten unterschiedene Vermögen beylegen, durch welche die Seele auf die Bildung ihres Organism Einfluß habe; so würde dieses eine nie erweisbare Behauptung seyn, wiewohl wir freylich auch nichts widersprechendes in derselben finden können.

Von hieraus macht nun der Verf. den Uebergang zu einem Beweis für das Daseyn der Seele. Allein wir gestehen, dieser physiologische Beweis, (so nennt ihn der Verf.) will uns nicht gefallen. Denn entweder soll die Existenz und Verschiedenheit der Seele vom Körper in dem Sinn genommen werden, da beyde, Seele und Körper, als Erscheinungen betrachtet werden; so ist derselbe im wesentlichen kein anderer als der gewöhnliche — (da die Seele, oder Empfinden, Wollen, Vorstellen, nicht Gegenstände des äussern Sinns sind, nicht im Raume angeschaut und folglich auch nicht als ausgedehnt vorgestellt werden können, so kann man sie nicht als einerley mit dem Körper angeben,) — nur ist er in einer andern und, meiner Ueberzeugung nach, minder einleuchtenden Wendung vorgetragen. Soll aber von Seele und Körper als Noumenen die Rede seyn, so ist der ganze Beweis gänzlich unzuläßig; und doch kann der Verfasser nur dieses verstanden haben, da er eben diese Seele, deren Daseyn er auf jene Art erwiesen zu haben meint, nachher als geistige Substanz beschreibt. Nicht besser ist der Beweis für die Substanzialität der Seele, so fern er ihr Beharrlichkeit beylegt. Kraftäusserungen, sagt er, lassen sich nicht ohne Kraft, und diese nicht ohne ein Subject gedenken, welchem jene inhärirt, und welches der beharrliche Grund aller Veränderungen ist, die durch sie in der Welt der Erscheinungen gewirkt werden. Nun, da die Seele eine wirkende Kraft ist, so muß sie eben deswegen auch eine reelle Substanz seyn. Daß dieser Schluß die Substanzialität der Seele als eines intelligiblen Wesens nicht erweise, darf ich wohl nicht erst darthun: aber nicht einmal die Seele als Substanz in der empirischen Anschauung ist dadurch erwiesen; denn das Beharrliche läßt sich nirgends als im Raum bestimmt setzen. Noch weniger finden wir es erwiesen, daß die Impenetrabilität, oder die Empfänglichkeit äus-

ßere Eindrücke aufzunehmen, u. das Vermögen, aus eigner Caussalität von innen heraus zu wirken, allgemeine Eigenschaft aller andern Substanzen und folgl. auch der Seele sey. In Rüksicht auf den §. 96. muß die obige Bemerkung wiederholt werden; nur von der Seele als phaenomen läßt sich erweisen, daß sie nicht körperlich sey. Eben hier wird gesagt: durch die Vorstellungen wird die Kraft der Seele zur Selbstthätigkeit aufgewekt (Vorstellung kommt ja nicht ohne Selbstthätigkeit zu Stande und kann also dieselbe nicht erst aufwecken,) ihre Reaction ist Vorstellung, ihre Action Spontaneität — (dieses ist nirgends erwiesen) und da beyde im Princip einerley sind, so fliessen sie aus derselben Grundkraft — auch hierzu finden wir nirgends einen Beweis, eben so wenig als zu der Behauptung: daß es blosses Misverständniß sey, wenn die Philosophen in Bestimmung der Grundkraft uneinig scheinen. Bey der §. 97. vorgetragenen Eintheilung unserer Kräfte in Geistes- und Seelenfähigkeiten muß erinnert werden, daß wir uns nicht herausnehmen dürfen, zu behaupten, daß Verstand und Vernunft jemals vom Körper unabhängig, oder die untern Seelenvermögen niemals vom Körper unabhängig wirken können. Im §. 98. kommen abermals viele unerwiesene und unerweisbare Sätze vor, die überdieß nicht einmal in die Anthropologie gehören. Oder kann erwiesen werden, was hier gesagt wird: endliche Kräfte so bald sie isolirt und von der grossen Kette abgelöst sind, sinken in Unthätigkeit und Todesschlummer. Diese so unentbehrliche Verbindung aber sezt ein Organ voraus. Müßten wir, um dieses zu behaupten, nicht die Natur einer endlichen Kraft kennen, und wie will sich der Vf. dieses anmaßen? vorzüglich hier zeigt sich, was an mehrern Orten auffällt, daß er sich durch das teleologische Princip in seinen Behauptungen zu sehr leiten lasse und mit zu viel Wärme ergreife, was ihm, nach dieser Rüksicht lebhaft auffällt. In der Note giebt er folgenden Beweis: Wenn wir uns an den Begriff einer eingeschränkten Kraft halten, die nothwendig bestimmt und an eine Form gebunden seyn muß, wenn wir dabey innerhalb der Grenzen unsrer eignen Erfahrung bleiben; so sind wir zu dem Schluß gleichsam genöthigt, daß nur eine reine Formfreie Intelligenz unorganisirt wirken kann. Allein wenn wir uns innerhalb der Grenzen unserer Erfahrung halten, so halten wir uns nicht an den Begriff einer eingeschränkten Kraft, und wie folgt dann aus der Eingeschränktheit der Kraft Nothwendigkeit der Organisation?

Er fährt fort:

"Die Seele als isolirte Kraft würde ewig geschlummert haben: um sie zur Thätigkeit zu bringen, mußte sie mit der Sinnenwelt und den Naturkräften mittelst eines Organs in Gemeinschaft gesezt werden." Allein es kann keineswegs erwiesen werden, daß die Seele ohne Organ ewig geschlummert haben würde. Zuverlässiger ist der Zwek, den der Verf. aus Platner anführt: menschlichen Seelen die Welt unter den ihrer Natur und Glükseligkeit angemessenen Phänomenen darzustellen ist die Endursache ihrer Vereinigung mit menschlichen Körpern. Noch werden aus Verbindung der Seele und des Körpers der Character der Humanität überhaupt und besonders die Instincte, so wie die Temperamente verschiedener Menschen, und endlich die zufälligen Schranken des Menschen abgeleitet.

Inhalts-Anzeige

des

dritten Bandes

des

philosophischen Journals.

I.

Deutsche Litteratur.

1. Im ersten und zweyten Hefte.

Inhalts-Anzeige.

Inhalts-Anzeige.

Inhalts-Anzeige.

II.

Ausländische Litteratur.

III.

Vermischte Nachrichten.

Nachbericht.

Ohne mich auf Erörterungen von Gründen und Ursachen der Endschaft dieses Instituts einzulassen, melde ich bloß, daß diese Endschaft mit diesem Hefte da sey. Möglich, daß ich es, jedoch nach einem andern, wie ich glaube nüzlichern und weniger bindenden Plane, bald wieder vornehme. Nämlich wenn ich merke, daß die unlohnbaren Arbeiten eines seinen Pflichten treuen Kritikers von einer grössern Menge begünstigt werden, (was, wie sich aus manchen Beweisen sicherlich hoffen läßt, nicht lange mehr anstehen kann); alsdann werde ich mir sie wieder Beruf seyn

lassen,

lassen, aber nur in soweit, als sie ausführliche Prüfungen bloß wichtiger Werke seyn dürfen. Vor jezt aber danke ich meinen Herrn Mitarbeitern für ihre schäzbare Beyhülfe, und meinen Lesern für ihr geneigtes Zutrauen. Schließlich bitte ich leztere, die Schuld des Unausgeführten weniger auf meine Rechnung zu schreiben.

Der Herausgeber.

Intelligenz-Blatt
des
philosophischen Journals.

No. I.II. Jan. u. Febr. 1795.

I.

Englische Litteratur der Philosophie.

Antipolemus: or the Plea of Reason, Religion, and Humanity, against War. A fragment. Translated from Erasmus; and addressed to Aggressors. 8. pp. 183. 3. s. 6. d. Dilly 1794.

(Monthly Review Sept. 1794.)

Die gegenwärtige fast allgemeine Stimmung des grossen Publikums, welches an dem jetzigen mörderischen Kriege auf so mancherley Weise Theil nimmt, scheint Gelegenheit gegeben zu haben, die fast vergessene, aber immer noch für unser Zeitalter passende Abhandlung des berühmten Erasmus wieder hervorzusuchen, und durch eine etwas freye und oft umschriebene Uebersetzung gemeinnütziger zu machen. Bekanntlich geht der Verfasser darauf hinaus, den Offensiv-Krieg in seiner ganzen Abscheulichkeit darzustellen. Seine Beschreibungen sind ganz der Wahrheit gemäß, und zeigen, wenn auch nicht mit tiefgesuchten und aus dem wahren Staatszwecke entwickelten philosophischen Gründen,

doch deutlich und für den gefühlvollen Leser überzeugend, daß der Krieg kein nothwendiges Uebel sey, wie man sich gemeiniglich zu überreden pflegt; und daß er durchaus mit der Menschennatur und dem Geist des Christenthums nicht bestehen könne. Möchte man dem guten Erasmus jezt auch ein teutsches Kleid geben! — Der Uebersetzer soll Knox, der gelehrte Verfasser der moralischen und litterarischen Versuche seyn. Nur eine Bemerkung aus seiner Vorrede, welche zwar nicht neu ist, die aber nicht zu oft wiederhohlt werden kann. Es ist in der That schwer, sagt er, die Herzen des großen Haufens von der Bewunderung des glänzenden Zerstörens abzubringen, und sie dahin zu leiten, daß sie auf das nützliche und wohlthätige, welches weit weniger die Aufmerksamkeit reizt, einen grössern Werth legen. Mancherley Vorurtheile werden uns von der frühesten Kindheit an vom Kriege und Schlachten beygebracht, welche uns sonst gewiß mehr auffallen und allemahl ein unangenehmes Gefühl erregen würden. Die Bücher, welche in unsern Schulen gelesen werden, sind fast alle vor der christlichen Zeitrechnung geschrieben. Die Helden in denselben werden mit so vieler Beredsamkeit erhoben und so reizend geschildert, daß der junge Leser eingenommen werden muß. Je edler seine Anlage, je größer seine Reizbarkeit, je muntrer sein Geist, und je wärmer seine Phantasie ist, desto mehr darf man in diesem Alter der Unerfahrenheit darauf rechnen, daß er von der militärischen Hitze ergriffen wird. Die nämlichen Ideen jener blutigen Eroberer werden ihm eingeimpft, und wachsen mit ihm auf. Ausser der Schule bläht sich der Held in Miniatur auf, und sein Herz pocht für Krieg und Schlachten. Wenn die Jugend aus den niedern Ständen dies auch gleich

nicht vom Homer oder Cäsar lernt, so giebt es für diese andere Bücher von ähnlichem Inhalt; sie lernen ein Vergnügen an Blutscenen empfinden, und schätzen ihr Vaterland höher als alle übrigen Länder, nicht weil es einen stärkern Handel hat, oder eine grössere Freyheit genießt, nicht wegen seiner grösseren Aufklärung, sondern wegen seiner blutigern Kriege. Es ist ein Glük für die Menschheit, daß angesehene Schriftsteller sich bemühen, diese Vorurtheile aus den Schulen und den Kinderstuben zu entfernen, welche keinen andern Zwek haben, als Menschenelend zu vermehren, und daß man anfängt, den Krieg mit sammt seinem glänzenden Apparat unter die kindischen Dinge zu rechnen, welche sich für das Alter der Reife nicht mehr schicken. Doch es wird noch Zeit kosten, den stupiden und fühllosen Sclaven der alten Gewohnheiten, der Mode, und des Eigennutzes, von der mehr als egyptischen Sclaverey zu emancipiren.

Lectures and Reflections, on various Subjects, viz. Divinity, Law, civil and ecclesiastical, Philosophy, Characters, Atheism and Hypocrisy, Manliness, Godliness and Gratitude, Coalition, Marriage, Industry, and Sloth. In which Lectures are given various Rules to guard against Errors, in the Affairs of Religion and Human Life, as well as in the Sciences. With a Poem — The force of Wonder. By John Hill, *Philologus*, 8vo pp. 260. 4. s. sewed. Locke.

(Monthly Review Sept. 1794.)

Der Titel ist sehr lang, die Recension desto kürzer. Der englische Referent meint: es sey sehr schlimm,

wenn man so das Product eines gutmeinenden Schriftstellers geradeweg abzufertigen genöthiget wäre. Allein es könnten doch Fälle eintreten, in welchen man seine Recensentenpflicht auf diese Art erfüllen müßte, und das wäre bey gegenwärtigem Buche der Fall.

Notes and Annotations on Locke on the Human Understanding, written by Order of the Queen; corresponding in Section and Page with the Edition of 1793. By Thomas Morell D. D. Rector of Buckland and F. SS. R. and A. 8vo pp. 185. 3 S. boards Sael. 1794.

(Monthly Review Octob. 1794.)

Dr. Morell ist der gelehrten Welt, als der Verfasser mehrerer Werke hinlänglich bekannt, so daß sein Name schon zur Empfehlung dieses Buchs hinreicht. Die Noten sind verständlich und machen einen schätzenswerthen Anhang zu Lock's Versuche aus. Sie sind kurz, aber passend, und werden vorzüglich für junge Gelehrte nützlich seyn, um die Meinung des grossen Mannes zu verstehen und die Genauigkeit seiner Beobachtungen zu prüfen.

Two Orations of the Emperor Iulian; one to the Sovereign Sun, and the other to the Mother of the Gods; translated from the Greek. With Notes, and a copious Introduction, in which some of the greatest Arcana of the Grecian Theology are unfolded 8vo 273 pag. Ieffrey 1793.

(Analytical Review, Sept. 1794.)

Der Uebersetzer macht dem Julian, wegen seiner philosophischen und theologischen Kenntnisse, gar gros-

ze Lobsprüche, und meint: so wie diese beyden Wissenschaften die ersten und erhabensten unter allen wären, eben so wäre der Kaiser unter seinen Vorgängern und Nachfolgern der größte und weiseste gewesen. Er sagt unter andern: wenn man die Handlungen eines Alexanders und Julians mit einander vergliche, so würde man verführt, zu glauben (und dies scheint bey dem Uebersetzer ganz ernstlich der Fall zu seyn), daß eine und eben dieselbe Person in verschiedenen Zeiträumen die Indianer, Bactrianer, und die Bewohner des Caucasus verführt hätte, die griechischen Gottheiten zu verehren. — Diese beyden Reden selbst sind bekanntlich in sehr kurzer Zeit ausgearbeitet worden. Julian machte die Eine, nach seinem eigenen Zeugniß, ohne auszuruhen, in wenigen Stunden des Nachts, ohne vorhergegangene Vorbereitung, und ohne selbst die Absicht zu haben, über diese Gegenstände zu reden. Als Erläuterungen der Platonischen Lehre, können sie dem Wißbegierigen immer Unterhaltung verschaffen. Die Uebersetzung selbst ist rein und frey. Als Uebersetzer vermuthet man den bekannten Mr. Taylor, der auch den Proclus, Plato und andere übersetzt hat.

II.

Vorläufige Anzeige neuer Englischer philosophischer Schriften.

A new Edition of the Works of Iohn Loke Esq. 9 Vols. 8vo. 3 l. 12 ſ. in bords. Langmann.

A brief View of the Anatomical Arguments for the Doctrine of Materialism, in Answer to Dr. Ferriar, By W. Tatterſal. M. D. 1 ſ. Iohnſon.

Rights of Woman. 2 d. Edit. 6. s. in boards. — Elements of Morality with fifty Copper Plates 3 Vols. 10 s. 6 d. bound by Mary Wollstonecraft.

Attempt to establish the Basis of Freedom on simple and unerring Principles. By C. Patton. 2 S. Debrett.

Ethic Epistles to the Earl of Carnarvon on the Mind 8v. 5 S. boards Cadell.

Two didactic Essays on human Happiness and the Government of the Passions. By W. Robb. 6 d. Vernor and Co.

The Voice of Truth; the real Cause of those Vices, which are attributed to Natural Depravity. 1 S. 6 d. Ridgway.

Discourses on the Evidence of revealed Religion. By Ioseph Priestley. 6 S. in boards. Iohnson.

Miscellanies, philosophical and moral. Containing Observations on the Literature of the primitive Christians, in Answer to Gibbon and Rousseau; Character of Pamphilius of Caesarea; Hints on the Education of the People; Essay on the Origin of human Knowledge and the Antiquity of the World; and Accounts of Professor Meiner's and Dr. Ellis's Works on the same subjects. Price 4 S. boards Johnson.

Die lezten drey Abhandlungen, sollen, nach der Buchhändler-Anzeige, obgleich vorzüglich gegen Paine's Age of Reason geschrieben, noch überdem beweisen: daß die Werke der Natur, wenn sie nicht durch eine geschriebene Offenbahrung unterstüzt werden, nicht hinlänglich sind, dem Menschen eine wahre Kenntniß von Gott zu verschaffen; daß es nicht erwiesen werden könnte, daß je ein Volk diese Kenntniß von der Natur allein erhalten hätte, sondern daß im Gegentheil die stärkste Vermuthung dafür spräche: daß selbst die Ele-

mente des menschlichen Wissens ursprünglich von Gott dem Menschen mitgetheilt worden wären. Wie viel man von diesem Buche zu erwarten hat, läßt sich nun leicht denken.

III.

Vermischte Nachrichten.

Berlin. Die philosophische Klasse der Königl. Academie der Wissenschaften hat den Termin der Beantwortung der im vorigen Jahre aufgegebenen Preißaufgabe: "Welche Fortschritte hat die Metaphysik in Deutschland seit Leibnitz und Wolf gemacht?" bis zum 1 Jun. dieses Jahres 1795. verlängert, und den Preiß von 50 auf 100 Ducaten erhöht.

Die philol. und histor. Klasse hat für das Jahr 1796., letzter Termin 1 Jun., folgende Preißaufgabe aufgestellt: "In welchen Wissenschaften, und in welchen Theilen derselben können, ohngeachtet der Erweiterung und Berichtigung aller Wissenschaften in den neuern Zeiten, dennoch die neuern Nationen noch jetzt von der Kenntniß und historischen Untersuchung des Zustandes der Wissenschaften bey den alten Nationen Vortheil ziehen, und worin bestehen diese Vorteile?" Der Preiß der Beantwortung dieser Aufgabe ist eine Medaille von 50 Ducaten.

Die Gelehrten belieben ihre Abhandlungen über diese Aufgaben mit einer Devise und einem versiegelten Billet, welches den Namen des Verfassers enthält, an den beständigen Sekretär der Academie Geh. Rath Formey einzusenden.

Leipzig. Den 22 Sept. vertheidigte unter dem Vorsitze des Hrn. Assess. D. Erhards der Studios. Jur. Hr. Christ. Gottl. Eisenstuck aus Annaberg seine Dissert., welche überschrieben ist: quae jura in alendis et educandis liberis secundum statum naturalem et civilem obtineant.

Ebendas. Den 18 Oct. vertheidigte Hr. M. Joh. Gottfr. Jac. Hermann aus Leipzig seine Dissertation: de poeseos generibus, und erhielt dadurch die Erlaubniß, philosophische Vorlesungen zu halten.

Ebendas. Den 5 Nov. disputirte Hr. Georg Fr. Götze aus Gera über seine Dissert.: de vera educationis indole, der Erlaubniß wegen, philosophische Vorlesungen zu halten.

Ebendas. Hr. M. Abrah. Gottl. Raabe, und Hr. M. Joh. Gottl. Grohmann sind zu ausserordentl. Professoren der Philosophie ernannt worden.

Jena. Den 20 Jan. vertheidigte Hr. M. Joh. Fr. Ernst Kirsten seine Dissertat.: de primis philosophiae elementis eiusque definitione, spec. I. und erlangte dadurch die Adjunktur bey der philos. Fakultät.

Erfurt. Die Einladungsschrift zur Herbstprüfung des hies. Rathsgymnas. von dem Hrn. Dir. und Prof. Frank handelt ab: Momenta quaedam educationis ad emendationem naturae humanae, pp. 8. in 4.

Wittenberg. Die Rede, welche Hr. D. Schmid bey der lezten Magister-Promotion als Decan gehalten hatte, ist im Druk erschienen, sie ist 6 Bogen stark, und handelt: de libertate naturali tam singulis civibus, quam civitatibus attribuenda.

Ebendas. Den 6 Aug. disputirte Hr. Carl Gottfr. Raußendorf aus Budissin unter dem Vorsitze Hrn. D. Trillers über: observationum de poenis illarumque finibus ex placitis iuris naturae recte aestimandis Spec. V. (1. 1/2 Bogen).

Ebendas. Den 31 Aug. wurde von dem Hrn. Adj. Joh. Aug. Goerenz, dermal. philos. Dekan, seine Einladungsschr. zu der Magister-Promotion ausgetheilt, sie handelt: de dialogistica arte Platonis interpreti huius rite cognoscenda et aperienda. (2 1/2 Bog.)

Ebendas. Den 11 Oct. vertheidigte Hr. M. C. Fr. Rosenhahn, Diac. bey der hiesigen Schloß- und Universitätskirche, seine disp. de significatione vocum philosophica a vulgari philosophiam tractantibus curatius distinguenda (3 B.), und erlangte hierauf die Adjunktur bey der philos. Fakultät.

Ebendas. Den 28 Oct. habitilirte sich Hr. M. Wilh. Traugott Krug durch eine von ihm vertheidigte diss. de pace inter philosophos utrum speranda et optanda (6 Bogen). Und den 6 Nov. disputirte er zur Erlangung der Adjunkturwürde über eine Abhandlung: lex moralis, utrum et quatenus omni naturae ratione praeditae scribenda sit (2 1/2 Bogen).

Ebendas. Den 11 Nov. erwarb sich auch Hr. M. A. Fr. W. Rudolph die Adjunktur bey der philos. Fakultät durch die Vertheidigung seiner disp.: de sede deorum Homericorum domestica (3 1/2 Bogen).

Hr. D. Reinhard zu Heilbronn gibt ein Magazin der Philosophie und schönen Wissenschaften heraus. Jährlich sollen 4 Bände, davon jeder 17 – 19 Bogen enthält und 1 fl. 12 kr. kostet, herauskommen.

Unter den in Wien vom October bis December 1794. verbotenen Büchern kommen vor:

October

Ueber die monarchische Regierungsform, von dem Verf. des Netz-Distriktes. Königsberg 1794. 8.

Des droits et des devoirs du Citoyen par Mably. T. I. II. à Par. 1793. 8.

Annalen der Rechte des Menschen, des Bürgers und der Völker. Herausgegeben von Schmalz, 1 Heft. Königsberg 1794. 8.

Predigten nach Kantischen Grundsätzen. Königsberg 1794. 8.

Eleutheria von K. Fr. Cramer, oder

Sieyes Schriften. Versuch über die Vorrechte, und was ist der Bürgerstand. Altona und Leipzig.

Das Gastmahl von Schlosser. Königsberg 1794. 8.

Ein Beytrag zur Geschichte der Menschheit. Dresden und Leipz. 1793. 8.

Neue allg. deutsche Bibliothek, 11 Bandes 1 St. 4 Hft. Kiel 1794. 8.

Das Buch der Weisheit und der Tugend, 1 – 5 Buch. Berlin 1794. 8.

Philosophisches Journal, 1 Bandes 4 Heft Aug. 1794. Erlangen 8.

November.

Leonhard Meister über Aberglauben, Einbildungskraft und Schwärmerey, in 3 Theilen. Bern 1795. 8.

C. H. L. Pölitz, können höhere Wesen auf den Menschen wirken? Leipzig 1794. 8.

December.

Tolkemit Vorlesungen über die Pflichten und Rechte der Menschen, 1. 2 Heft. Dessau 1794. 8.

Römers kleine philosophische und politische Schriften. 1 Heft.

Essai philosophique sur les bornes etc. par l'Abbé D***z.

Necessité de la guerre. 8.

Eisenmenger der 2te 1794. 8.

Paine über wahre und fabelhafte Theologie.

Theodicee und Menschenglück.

Sträfer Versuch einer Berichtigung der Ideen. 1794. 8.

Meiners über wahre und unzeitige Aufklärung. 1794. 8.

Ceres 2 Heft.

Hobbes Leviathan 2 Band.

Grundsätze einer richtigen Politik nach Phocion. Schleswig und Leipzig 1795. 8.

Einige Worte, die Erinnerung an die Menschheit. 8.

Ueber den wahren Begriff von Freyheit. Horn. Nürnberg und Marktbreit. 1794. 8.

J. Kant der einzig mögliche Beweisgrund rc. 1794.

Intelligenz-Blatt
des
philosophischen Journals.

Nro. III. März 1795.

I.

Französische Litteratur.

Magazin encyclopedique, ou Journal des Sciences, des Lettres et des Arts, Tom. I. N. I. pp. 144. in 8.

Dieses neue interessante Magazin verspricht auch eine reiche Ausbeute für die Philosophie; wir wünschen es daher unsern Lesern bestens anzuempfehlen. Die berühmten Männer, welche es bearbeiten, sind Barthelemy, Bitaubé, Daubenton, Delille, Desfontaines, Dosault, Dolomieu, Fontanes, Fourcroy, Hauy, Herman, Lacepede, Lagrange, Laharpe, Lalande, Lamark, Laplace, Leroy, l'Heritier, Mentelle, Oberlin, Sicard, Suard, Volney u. a. Es soll Auszüge und eine genaue Zergliederung der vorzüglichsten Nationalwerke, so viel möglich gleich nach ihrer Erscheinung, liefern; auch der besten Schriften der Ausländer soll darinn gedacht werden. Man will es zu einem Magazin des Denkwürdigsten aus allen Künsten und Wissenschaften er-

heben, und alle Arten sinnreicher Entdeckungen und nützlicher Erfindungen, ingleichen die Schiksale und Werke merkwürdiger Gelehrten, kurz litterarische Merkwürdigkeiten jeder Art, darin bekannt machen. Jährlich sollen davon 6 Bände in 8., jeder zu 600 Seiten, nebst 24 Kupferstichen, und jeden Monat 2 Num. erscheinen. Der Abonnements-Preiß ist 9 Rthlr. in Gold für den Jahrgang; man kann aber auch nur auf ein halbes Jahr abonniren. Man wendet sich deshalben in der Schweiz nach Basel an I. R. Preisverch, in Deutschland nach Leipzig an Voß, und nach Hamburg an B. G. Hoffmann. — Mit Vorbeygehen der in diesem Stücke befindlichen Astronomischen, Mineralogischen, Lithologischen und Chemischen Artikel gedenken wir nur der Voyage en Auvergne, de Legrand, der Notice sur Josué Reynolds, der Esquisse d'un tableau historique des progrés de l'esprit humain, par Condorcet, der Notice sur une nouvelle édition de Gresset, der Note trouvée dans le porte-feuille d'un homme du monde, qui a vécu avec plusieurs hommes célebres de ce siècle, worin der Verf. von einer Menge berühmter Männer treffende charakteristische Züge entwirft, des Fragment d'un Poëme manuscrit, sur l'Imagination, und der Nachricht, daß die ausübende Commission des öffentlichen Unterrichts, vermöge eines Beschlusses, 3000 Exemplare von dem hinterlassenen Werke des Condorcet, Esquisse d'un tableau historique des progrés de l'Esprit humain, aufkaufen, und zur guten Verwendung beym Unterrichte in den verschiedenen Abtheilungen der Republik vertheilen läßt.

II.

Anfrage.

Es ist mir unbegreiflich, wie die Philosophie sich bey einem Satz beruhigen kann, der der gesunden Vernunft gänzlich unzulänglich ist. Ich stelle daher folgende Fragen auf.

Was heißt: das Gute lieben, darum weil es gut ist? Warum ist etwas gut? Ist das Gute nicht blos relativ? Gibt es ein unbedingtes Gutes? Was sind seine characteristischen Merkmale? Kann der Wille eines höhern Wesens etwas zum Guten machen, das es nicht an sich schon ist? Kann dieser Wille statt der manglenden Ueberzeugung in vernünftigen Wesen dienen? Ist es nicht unvernünftig, seine Vernunft mit einem: darum weil es so ist, abfertigen zu lassen, das Gute zu lieben, ohne zu wissen warum? ohne einen Maaßstab zur Beurteilung desselben? Wenn wir aber wissen, warum wir das gute lieben, wozu es dienlich ist? warum behelfen wir uns mit einer der Vernunft unwürdigen Erklärung, die, wenn sie in Schwang käme, alle Vernunft verdrängen würde? Erfordert vielleicht Klugheit, die nähere Zergliederung des Guten zurük zu halten, weil unser Zeitalter nicht reif dazu ist? dieses nicht reif seyn kann doch nicht alle treffen, sonst würden nicht manche von selbst diese Wahrheit finden; oder sollte wirklich ein Mangel an richtigen Vorstellungen über das Gute der zureichende Grund seyn, daß dieser der Vernunft unwürdige Satz in Umlauf gekommen ist, und zuwei-

len gar mit einer Art von alleinseligmachender Autorität gegen anders denkende gebraucht wird, als wenn uns simbolische Bücher für die Vernunft geschrieben wären? Im Fall diese Fragen nicht befriedigende Antworten veranlassen, so unterziehe ich mich der Mittheilung meiner Ideen darüber.

von Schilling.

Anmerk. Einige Anmerkungen über diesen Aufsatz behalte ich mir für das folgende Stük vor.

der Herausgeber.

Nachricht
wegen
Playfair's Geschichte des Jacobinismus.

In mehrern deutschen Blättern habe ich bereits dem Publikum Nachricht gegeben, daß ich gesonnen sey, folgendes im vorigen Monat zu London erschienene wichtige Werk zu übersetzen:

The History of Iacobinism; its Crimes and Cruelties and Perfidies; comprising an Inquiry into the Manner and disseminating under the Appearance of Philosophy and Virtue, Principles which are equally subversive of Order, Virtue, Religion aad Happiness. By William Playfair.

(Geschichte des Jacobinismus; seiner Verbrechen, Grausamkeiten und treulosen Handlungen; nebst einer Untersuchung der Art, wie derselbe unter dem Scheine der Philosophie und Tugend, Grundsätze verbreitete, die Moralität, Religion und Glück zerstöhren. Von Wilhelm Playfair rc.)

Dieses Werk enthält eine genaue Geschichte der Jacobiner und ihrer Grundsätze — von ihrer Entstehung bis zu ihrem Sturz. — Dabey liefert der Verfasser eine vollständige, zusammengedrängte Geschichte der Revolution, um zu zeigen, in wie weit die Jacobinischen Grundsätze dabey mitwürkten oder nicht.

Ich bin überzeugt, daß ich durch die Bearbeitung dieses Buches den allgemeinen Dank des deutschen Publikums verdienen werde. Der erste Theil, woran der Druck schon angefangen worden, wird auf kommende Michaelis Messe erscheinen, und der zweite und lezte bald nachfolgen.

Erlangen, den 12ten Aug. 1795.

J. G. C. Fick, Lehrer am
ill. Gymnas.

Unterzeichnete Handlung hat den Verlag dieses Werkes übernommen, und wird für schönes Papier und guten Druck sorgen; auch baldmöglichst das Ganze liefern.

Walthersche Buchhandlung.

Nachricht wegen der Kalender
in den sämmtlichen Königlich Preußischen Staaten.

Da mir die Königliche Akademie der Wissenschaften das Privilegium der Kalender auf Sechs Jahre, von 1796 bis 1801 verpachtet hat; so mache ich solches hiermit bekannt, damit ein jeder seine Bestellungen entweder direkte an mich, oder bey den sämmtlichen resp. Poßämtern, oder auch an die hierzu bestellten Faktore bei Zeiten machen könne. Nachstehende Kalender werden zu Michaelis ohnfehlbar für beigesezte Preise fertig seyn.

1) Der genealogische Kalender, worin außer den Kalender-Sachen und 12 Kupfern, die Genealogie der jeztlebenden hohen Häupter und andrer Fürstl. Personen, auch die Post-Course, und mehrere Sachen enthalten sind, geb. 9 Gr.

2) Derselbe Kalender zu 7 Gr. ohne Kupfer.

3) Der historisch-genealogische Kalender, enthält die Geschichte Polens, nebst 7 Bildnissen von Königen, und andern bekannten Männern dieses Königreichs. Auch zieren diesen Kalender noch 6 historische Vorstellungen von Herrn Daniel Chodowiecki, nebst einem Plan von Warschau und Prag, und einer Karte von Polen, in der ursprünglichen Gestalt. Durch ausgezeichnete Farben sind die Gränzen bemerkt, die es erhielt, wie es nach und nach unter andere Bothmäßigkeit kam. Der Plan sowohl als die Karte sind von Herrn Geheimen-Kriegssekretair Sotzmann gezeichnet. Ausserdem findet man noch in diesem Kalender eine durchaus berichtigte Genealogie, nebst einem vom Königl. General-Postamt ganz neu verfertigten Post-Cours. Dieser Kalender kostet sauber gebunden, 1 Rthlr. Wer denselben in Seide mit gemahltem oder geprägtem Deckel gebunden haben will, bezahlt 1 Rthlr. 12 bis 16 Gr.

4) Vorstehender Kalender in französischer Sprache, á 1 Rthlr.

5) Der genealogische Kalender zur sittlichen und angenehmen Unterhaltung mit 10 historischen Kupfern, und zwey Blättern der neuesten Berliner Moden von Daniel Chodowiecki, sauber gebunden 1 Rthlr,

in Seide mit gemaltem oder geprägtem Deckel, 1 Rthlr. 12 bis 16 Gr.

6) Genealogischer und Post-Kalender, mit 12 feinen Kupfern, wozu die Gegenstände aus 2 beliebten Romanen gewählt sind. Außerdem enthält derselbe auch noch eine Interesse-Berechnung, die Genealogie, und den verbesserten Post-Cours. Kostet sauber gebunden 16 Gr., in geprägtem Deckel, 1 Rthlr. 4 bis 8 Gr.

7) Der kleine Etuis-Kalender mit 12 Kupfern, welche nach und nach die Trachten aller Nationen vorstellen werden, deutsch und französich, 3 Gr.

8) Derselbe Kalender mit sauber illuminirten Kupfern, französisch und deutsch, 8 Gr.

An ordinäre Sorten Kalender.

Der vollständige Haushaltungs-Garten- und Geschichts-Kalender, nebst einem von J. F. Unger in Holz geschnittenen Titel, worin größtentheils dasjenige, was im historischen, und Haushaltungs-Kalender enthalten, zusammen gebracht, und mit andern nützlichen Gartensachen vermehrt ist; das Dutzend ungebunden 4 Rthlr., das Stück gebunden 9 Gr. Pr. C.

Der Haushaltungs- und der Historisch-geographische Kalender in Quarto, von beiden Sorten das Dutzend ungeb. 2 Rthlr. 3 Gr., das Stück gebund. 5 Gr. Pr. C. Diese zwei Kalender sind gleichfalls mit einem passenden, von J. F. Unger in Holz geschnittenen Titel versehen, und auf dem folgenden Blatte befindet sich das Brandenb. Wappen als Stempel.

Zu dem Haushaltungs-Kalender hat der durch seine ökonomischen Schriften berühmte Prediger, Herr Germershausen, zu Schlalach, die mehrsten darin befindlichen nützlichen Aufsätze verfertigt, und wird, seinem Versprechen nach, jährlich mit neuen Aufsätzen für diesen Kalender das Publikum beschenken. Diese Aufsätze sind zu Ende mit einem G. bezeichnet. Ausser dem Figuren-Titel findet man noch hierin einen feinen Bogengroßen Holzschnitt, von J. G. Unger verfertigt, welcher das sehr ähnliche Bildniß Friedrichs des

Großen vorstellt; dies wird hoffentlich den unzähligen Verehrern dieses unvergeßlichen Königs angenehm seyn, besonders den Besitzern der vorjährigen Kalender, worin vieles aus den im Ungerschen Verlage herausgekommenen 19 Heften der Anekdoten und Karakterzüge Friedrichs des Zweiten abgedruckt war.

Der historisch-geographische Kalender enthält außer der historisch-politischen Uebersicht des vergangenen Jahres, noch andere angenehme historische Erzählungen. Unter andern die Geschichte der Weiber von Weinsberg, nebst einem Bogengroßen Holzschnitt dazu, von Johann Friedrich Unger geschnitten.

Der Kalender für den Bürger und Landmann, mit einem passenden Figuren-Titel und zwei feinen Holzschnitten, von J. F. Unger, die sich auf zwei sehr nützliche und angenehme Erzählungen beziehen. Dieser Kalender tritt an die Stelle des ehemaligen Kalenders ohne Aberglauben, und kostet gleich obigen Haushaltungs- und historisch-geographischen Quart-Kalendern, das Dutzend 2 Rthlr. 3 Gr., das Stück gebunden 5 Gr. Pr. C.

Der verbesserte Kalender in 12mo, das Dutzend ungeb. 1 Rthlr. 2 Gr., das Stück geb. 2 Gr. 6 Pf.

Die großen und kleinen Komtoir-Kalender, das Dutzend 11 Gr. einzeln 1 Gr. Bei dem großen Komtoir-Kalender hat man zum besten des handelnden Publikums, und für Zeitungsleser den französischen Kalender beigefügt, und man wird ihn bis dahin fortsetzen, so lange diese französische Zeitrechnung dauert.

Der Schreib-Kalender in 12mo, das Stück ungeb. 4 Gr., geb. 6 bis 8 Gr. Auf feinem Papier 12 Gr.

Alle obgenannte feine und ordinäre Kalender werden auch in der Michaelis-Messe dieses Jahrs zu Leipzig zu haben seyn, und man addressirt sich deshalb an das Haupt-Kalender-Komptoir in der Krimmschen Straße, im Paulischen Hause ohnweit dem Krimmschen Thore in der Ungerschen Verlagshandlung. Berlin, im Julius 1795.

Johann Friedrich Unger.



